

ISSN 1751- 8229

Volume Four, Number Three – Special Issue: Latin America/Iberia

¿Se puede huir del soberano? o por qué el discurso del Amo es el lazo político fundante.

Gonzalo Barciela

IDAES/UNSAM, CEPES (Centro de Estudios en Políticas de Estado y Sociedad)

Perhaps the final paradox then, lies in the fact that any attempt to break with the obscure logic of the nomos, particularly by reinstating the gaps, breaches, and disparities that its meant to suture, is condemned to go back to the start with the quest for sovereignty

Bruno Bosteels

I

El prefijo *pos*, que acompaña una porción importante de las empresas intelectuales contemporáneas, se constituye como una voluntad de atravesar las aporías mismas que fundan la modernidad. Ahora bien, dicho prefijo no alude, ciertamente, a la mera sucesión temporal sino, antes bien, a la posibilidad de subvertir la lógica que ordena y gobierna las vicisitudes históricas, políticas y aún ontológicas del lazo que nos autoriza a soportarnos agrupados. En este entendimiento este escrito, breve e intempestivo, transitará algunos momentos de la obra de

Ernesto Laclau, Alain Badiou, Giorgio Agamben, en la inteligencia de que estos esfuerzos teóricos se reúnen en una empresa de huída de la figura misma de la soberanía. Ello, al ensayar, en distintos trabajos y a partir de diversas figuras, la puesta en juego de una brecha irreductible, de una cesura, que afectaría al edificio mismo de la ontología política. Pero es precisamente este esfuerzo, y como ilustra la cita que luce al inicio de este trabajo, el que deviene una empresa paradójal.

Dicha paradoja se sitúa al interior mismo de las perspectivas que pretendemos estudiar, como una presencia inquietante, intersticial, no para presentarse como una suerte de “retorno de lo reprimido”, no un simple envés de la trama que desautoriza a estos autores sino, por el contrario, que abre un fructífero espacio de debate para pensar nuevas formas de agregación políticas, nuevas orientaciones gregarias de la acción política.

II

A los fines de desandar el camino propuesto, enunciaremos una hipótesis, de carácter netamente provisional, que nos permitirá desplazarnos por el corpus escrito que hemos seleccionado, diremos, entonces, que la producción teórica de los autores ya señalados, se estructura como un ejercicio substractivo. Lo substractivo, alude aquí, a una voluntad direccionada hacia el señalamiento mismo del hiato que se sitúa en la superficie misma del ser. ¿Bastaría entonces con agotar este esfuerzo en este referido señalamiento?, por supuesto que no. Nuestra intención es, por el contrario, pensar esa brecha como la efectuación, desplazada, intersticial, de una figura subjetiva, de su posibilidad misma. Debemos estar prevenidos de lanzarnos rápidamente a una identificación unilateral del sujeto con esa misma brecha, de asentarlo sobre esa misma vacuidad pero, para ello, el sujeto no puede ser identificado con propiedad predicable alguna, el sujeto es una operación¹, por lo tanto, susceptible de ser formalizado en su propio derrotero.

El hecho mismo de señalar la emergencia del sujeto, abre paso a la interrogación sobre aquello que soporta el ejercicio substractivo, si es posible pensarlo como la mera marca de una diferencia mínima, sobre el lugar mismo de su efectuación evanescente, lo que nos encerraría dentro del cerco ontológico, o si esa marca de sujeto, suspendida en sus efectos, inaugura, en términos de especialización y temporalización, un proceso subjetivo.

En pocas palabras, la huída del soberano, ¿se perfecciona sólo como substracción o el après-coup mismo de su acaecer supone la puesta en juego de una figura subjetiva singular? En realidad la respuesta a esta pregunta no obliga a la opción por uno de los términos, ya que la mentada substracción debe pensarse, precisamente, en torno al sujeto que es capaz de *inducir*.

En este punto, entonces, se hace necesario afirmar que los jirones textuales de los cuales nos valdremos, toman como punto de intersección la referencia a la obra de Alain Badiou. Dicha obra, será aquella excusa que nos permitirá atravesar la propuesta de los restantes autores y

enfrentarla a la presencia misma del soberano.

III

La soberanía, formalizada bajo el nombre propio de Carl Schmitt en el último siglo, se estructura como excepción, a partir del *dictum* que inaugura su Teología Política: “Soberano es aquel que *decide* sobre el estado de excepción”. Dicha estructura supone una distinción topológica del adentro y el afuera, bajo la égida de las operaciones de inclusión y exclusión. Giorgio Agamben será quien repare en la etimología misma de la excepción, *ex-ceptio* hará referencia a la captura de lo que “está afuera”. Nos encontramos ante una estructura paradójica, donde la propia decisión se perfecciona como una *exclusión inclusiva*. El problema en Agamben, a primera vista, será el pensar la posibilidad de cancelar la paradoja misma de la soberanía, de su *desactivación*.

¿Cómo apartarse del *nómos*, de la circularidad entre *dýnamis* y *enérgeia*? La hermeneusis ensayada por el filósofo italiano, cobra existencia como una empresa genealógica, que desentierra la densa trama semántica que soporta nuestra lengua política, por la fuerza vinculante de los términos, subsumidos dentro de un dispositivo que organiza su eficacia misma. Lejos estamos del afán exegético, de la observancia filológica, nos encontramos frente a una exquisita erudición que localiza los efectos de la lengua en el acaecer político, desde el mismo momento que se pronuncia un término o se echa mano de un concepto, se moviliza un dispositivo entero, se produce la captura en las férreas garras de la gubernamentalidad.

Pero Agamben no se contenta con trazar esta imagen inexpugnable de la soberanía, de su presencia excesiva, su huída no es hacia fuera. En el centro de la paradoja se comienza a dibujar su figura subtractiva. En la lectura que nos propone de la *Carta a los Romanos*, como ejercicio de recapitulación, Agamben retorna sobre la relación entre deseo y ley, y su aparente circularidad, para pensar la *substracción paulina*.

La verticalidad soberanista de la ley, inaugura la comunidad política, como palabra que divide, de allí el parentesco etimológico *lógos* y *nómos*. Dicha comunidad supone la reunión de partes, como operación de inclusión, lo que a la vez convoca a la identificación de las propiedades predicables de dichas partes. ¿Cuál es la acción que despliega Pablo frente a esta división?, ¿cómo pretende cancelarla? Agamben nos recuerda que lejos de la invocación de una universalidad que cancela las diferencias, Pablo de Tarso propone una división de la división, una división “a la segunda potencia”. Así, frente al par nomístico, judío-no judío, que supone la predicación de la propiedad “carece o no de prepucio”, Pablo anuncia que la ley, en el centro mismo de su efectuación, se divide según el soplo, o espíritu, y según la carne. Se enfrenta la aparente saturación del espacio de conformación de la identidad y unidad de la comunidad política, opuesta a la entidad residual no-judío, con una diferencia que se constituye como una partición dentro de la ley misma, no fuera de ella. La figura misma de la exterioridad es una

producción nomística, en el caso del estado de excepción, la *exclusión inclusiva*. Lo que produce esta intervención es un *resto*, es decir, algo que se *subtrae*, y que se efectúa como desactivación de la fuerza de ley. En este orden de ideas, no se trata de la representación de una entidad presentada no-representada, siguiendo la tipología del ser propuesta por Badiou, es decir, una *singularidad*. No estamos frente a la predicación de algo que subyace en su pertenencia al conjunto comunitario, sino ante la emergencia de una distancia que cancela las diferencias, nuevamente, no en nombre de la universalidad que descansa o yace, bajo el sedimento del par identidad/diferencia, sino la producción de un resto, que se perfecciona como un gesto de subjetivación.

De lo que se trata es de pensar una intervención que no se autoriza de lo unívoco. Esta ausencia de predicación, supone un ejercicio catacrético, es decir, que la escisión de la ley no es soportada por literalidad alguna, sino que la subvierte mediante el pronunciamiento de una entidad² enteramente figural. Ese exceso de lo figural sobre lo literal abre paso a pensar la obra de Ernesto Laclau.

IV

La teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau se presenta como una ontología, es decir, un *saber acerca de lo que es*, donde *el ser de las cosas mismas es el ser de lo discursivo* (el a priori del discurso se presenta siendo el de la realidad misma). Dicha ontología se sustenta en la distinción, de orden elemental, entre el ser (*esse*) de un objeto, que es histórico y cambiante, y la entidad (*ens*) de tal objeto, que no lo es. Así, en nuestro intercambio con el mundo de objetos, éstos nunca nos son dados como entidades meramente existenciales, sino dentro de articulaciones discursivas³. La existencia humana es *logopoiética*, es decir, productora de discurso, generadora de sí misma como entramado sociodiscursivo.

Cabe aquí realizar una observación, que nos sitúa ya en las paradojas de las fórmulas de la sexuación lacaniana. La ontología del discurso laclauiano no nos habilita a sostener que “todo es discurso”, *dictum* que resulta solidario del “todo es materia” propuesto por Lenin en *Materialismo y Empiriocriticismo*, el cual se basa en una excepción constitutiva, donde el sujeto de la enunciación “refleja” en su mente la materia, sino que debe afirmarse que “no existe nada que no sea discurso” (no-todo es discurso). Esta posición resulta ser estrictamente materialista, en un sentido no reduccionista, ya que lejos de plantear que “todo es discurso”, *adjudica a los fenómenos inmateriales un efectivo no-ser positivo*. De lo cual se sigue, la posibilidad de afirmar el carácter *material* de toda estructura discursiva, es decir, que se trata de una fuerza real que contribuye a moldear y constituir las relaciones sociales.

Siguiendo la noción de *juegos de lenguaje* ensayada por Wittgenstein en sus *Investigaciones*

filosóficas, podemos decir que si bien las prácticas no son lenguaje, éstas se estructuran a modo del lenguaje, por lo tanto, aquéllas tienen la *forma* del lenguaje.

¿Qué tipo de estructura es esta estructura del discurso? La noción de discurso ensayada por Laclau, presupone la operatividad de la *diferencia* en todo orden y nivel de lo social (como sostiene uno de los principios de la lingüística de Saussure, en el lenguaje no encontramos entidades positivas, sino sólo diferencias), pero, a la vez, la totalidad de la lengua (*langue*) está implicada en cada acto individual de significación, debido a que los valores significantes son puramente relacionales, caso contrario, nos encontraríamos condenados a la diseminación o pérdida de sentido, donde ningún acto de significación sería posible.

El interrogante resultante es el siguiente: ¿cómo es posible hacer de las diferencias un sistema o hacer *sistema* de las diferencias? Aquí la posibilidad de significación es la posibilidad misma del sistema, lo que implica, a su vez, la posibilidad misma de pensar los límites del sistema. Debemos tener presente que, pensar los límites de algo, es pensar lo que está más allá de esos límites. Dichos límites sólo pueden ser una diferencia más, en tanto el sistema es un sistema de diferencias, a no ser que lo que se ubique más allá de los límites no sea una diferencia más, sino que sea algo que participe de la naturaleza de una *exclusión*. Pero, siendo los límites de un sistema significativo, éstos mismos no podrán ser significados, sino que: “tienen que *mostrarse* a sí mismos como *interrupción* o *quiebra* del proceso de significación” (Laclau, 1996: 71).

En una paradoja propiamente derrideana, aquello que resulta la condición de posibilidad de un sistema significativo, se constituye, asimismo, en su condición de imposibilidad, donde “la realización de lo que está más allá del límite de exclusión implica la imposibilidad de lo que está del lado del límite” (Laclau, 1996: 72). Señalamos, nuevamente, la una de las consecuencias ético-políticas que hemos de rastrear en el curso de esta presentación: *los límites auténticos nunca son neutrales sino que implican una exclusión*⁴. Esta operación es la inclusión mediante una exclusión, la *exclusión inclusiva*, teorizada por Agamben, y que caracteriza al estado de excepción como *relación de bando*. La pretensión soberana incluye lo que está fuera, se aplica a la excepción desaplicándose. La excepción constituiría la figura en la que la singularidad (término presentado pero no representado) estaría representada en cuanto tal: como irrepresentable, lo que supone una paradójica inclusión de la pertenencia misma⁵. La excepción es, entonces, lo que no puede ser incluido en el todo al que pertenece ni pertenecer al conjunto en el que ya siempre está incluido.

Surge así un umbral, donde es imposible distinguir entre el afuera y el adentro, entre la norma y la excepción. Nos encontramos ante la instancia misma de la indecibilidad, la que se presenta como un atributo racional de la política, la garantía de su no-ser. La emergencia de este *exterior constitutivo*, se propone como pauta hermenéutica para la relectura de la filosofía política marxista. Ernesto Laclau retoma la distinción propuesta por Marx entre la revolución meramente política y la emancipación proletaria, donde la primera tiene como condición de posibilidad dos

mediaciones: la transformación de los intereses particulares del sector dominante ascendente en el discurso emancipatorio de toda la sociedad y la presencia de un régimen de sujeción, la condición misma del proceso de transformación. En los términos de Marx, es necesario que una clase sea percibida como el *crimen general*. De esta manera, entender la realidad social no consistirá en entender lo que la sociedad es, sino aquello que le *impide ser*.

La subversión ontológica provocada por el significante “en más” o exterior constitutivo, ya había sido señalada tempranamente por Alain Badiou, a propósito de las tensiones que tenían lugar al interior de la teorización althusseriana sobre la estructura determinante y la dominante, allí el filósofo francés sostenía:

El problema fundamental de *todo* estructuralismo es el del término de doble función que determina **la pertenencia de los otros términos a la estructura en tanto que él mismo es excluido de ella por la operación específica que lo hace figurar allí bajo las formas de su representante** (su lugarteniente, para retomar un concepto de Lacan). Lévi-Strauss tiene el inmenso mérito de hacer *reconocido* la verdadera importancia de esta cuestión, bajo la forma todavía impura del Significante-cero (...) **Localización del lugar ocupado por el término que indica la exclusión específica, la ausencia pertinente, o sea la determinación, o “estructuralidad” de la estructura** (Badiou, 1967: 99)

La falta estructural implica que el significante sólo puede significar refiriendo a otro significante (lo que Lacan escribe: S1-S2). Pero en una díada significativa, un significante no es nunca el complemento directo de su opuesto, sino que siempre representa su posible ausencia, los dos significantes entran en relación diferencial a partir de un tercer término: el vacío de su posible ausencia. Pero, ¿qué es lo que fuerza al significante a separarse y replegarse sobre sí mismo? Eso que fuerza, esa negación imposible de erradicar, el grano duro en el corazón de lo simbólico recibe en el lenguaje de Lacan el nombre de lo Real. Lo Real se sitúa, entonces, como *límite* interno de lo simbólico y, a la vez, como *borde*⁶, obstáculo que impide elevarse por encima de lo simbólico, negando la posibilidad de un “afuera”.

Como todo gran corpus filosófico, de *El sofista* en adelante en lo que hace al menos a nuestro Occidente, el pensador argentino coloca su teorización al interior de la mediación entre lo particular y lo universal, cuya estructuración se sitúa bajo el *telos* del dinamismo de la diferencia, que descansa bajo la imposibilidad misma del metalenguaje. Lo universal, careciendo de un contenido positivo determinado, resulta así, reconducido a un incesante juego, a partir del cual emerge bajo la *particularidad* contingente que lo encarna. Ésta particularidad *escindida*, deviene el *locus* de efectos de universalización. Por lo tanto, la brecha no es localizable en la oquedad de lo universal o en el hiato entre el universal y el contenido particular que lo “llena”, sino, antes bien, dentro de lo particular mismo: “lo universal es parte de mi identidad en la medida en que estoy penetrado por una falta constitutiva, es decir, en la medida en que mi identidad diferencial ha fracasado parcialmente en el proceso de su constitución. Lo universal emerge a partir de lo

particular, no como principio subyacente que explicaría lo particular, sino como un horizonte incompleto que sutura una identidad particular dislocada” (Laclau, 1996: 56).

El movimiento de *suplementariedad* permitido por la ausencia de un centro, supone la inscripción de un elemento que *suple* la falta. Lo que tendremos aquí no será una sutura entendida como el gesto de llenar la ausencia estructural imponiendo una falsa unificación con la multitud, sino una *inclusión supernumeraria*, lo que Lacan y Badiou llaman *suppléance*, un movimiento topológico, bajo la figura de la catacresis (un término figural que no remite a ningún término literal). En el lenguaje de Badiou, este será el punto en el cual la situación se sutura a su ser: el vacío.

El *Il y a de l'Un* (hay algo de lo Uno) se corresponde a este exceso, un Uno que socava y desestabiliza todo intento de unidad. En este punto, tanto Žižek y Laclau, coinciden en colocar el *objet petit a* de Lacan. En la no correspondencia entre el significante (la estructural formal) y el significado (la serie de elementos que ocupan los lugares vacíos de la estructura), radica la ambigüedad del *objet petit a*: el lugar estructural vacío resulta estrictamente correlativo al elemento excesivo, errante, carente de lugar. No son elementos diferentes, sino el anverso y el reverso de una cinta de Moebius.

Lo universal es un lugar *vacío*, que lo particular “llena”, pero cuya misma vacuidad produce efectos en la estructuración y desestructuración de las relaciones sociales, de allí que Laclau construye su horizonte de inteligibilidad de lo social no en base a *topografías* sino a *lógicas*, no susceptibles de ser reducidas a ningún sistema de posiciones topográficas. En ese hiato entre el lugar y su elemento, se constituye el orden simbólico. Sólo lo habitamos en la medida en que cada presencia aparece sobre el fondo de su posible ausencia. A esto apunta Lacan en su noción del significante fálico como significante de la castración, el significante puro, en cuanto encarna la posibilidad de representar su propia ausencia/falta.

La presencia de ese elemento mantiene el vacío del lugar, de modo que el lugar nunca *tiene lugar*, sino que en el *après-coup* del elemento *habrá tenido lugar*, en la afectación por el elemento positivo⁷. El momento de la *suppléance*, marca la imposibilidad de concebir lo ontológico como un horizonte trascendental bajo el cual lo óptico sería meramente subsumido, debido a que *la representación de una ausencia estructural al interior de lo simbólico provoca la desestabilización de este último*, creando un desnivel entre sus elementos componentes. La operación catacrética, no completa lo simbólico, sino que representa su misma incompletud. Un nombre que nombra lo innombrable, que socava retroactivamente la objetividad del universo simbólico: un límite que no es objetivo.

En el trabajo de Ernesto Laclau, este momento tiene un nombre preciso: antagonismo, aquello que sin poder remitirse a relación objetiva alguna, constituye el *límite de toda objetividad*.

La lectura que Žižek nos propone de la teoría de la hegemonía es, ante todo, la de señalar un “schmittianismo sin Schmitt” en la obra del teórico político argentino. En lo que no repara el

esloveno es, aunque no por ello deje de mencionarlo, en el concepto clave que estructura al teorización laclauiana. Nos referimos a la articulación como práctica política *tout court*, es la articulación misma, la que recusaría las pretensiones soberanistas de la teoría hegemonía, en tanto *no se constituye como una voluntad especulativa*, que supone la unicidad y univocidad del gesto soberano, sino como una intervención que debe lidiar con la deriva diferencial y equivalencial, con prácticas sedimentadas. La identidad de ese gesto ordenador, que es el de la intervención hegemónica, supone la articulación y sobredeterminación de un espacio sociopolítico pretendidamente saturado. De allí también que el vacío no se identifique con un *locus*, sino que se efectúa, de modo intersticial, como aquello que socava la particularidad/diferencialidad de las identidades, subvirtiendo, nuevamente, la literalidad de lo social.

Jorge Dotti, desde una perspectiva decisionista, ha advertido que la identidad especulativa última de las lógicas de la diferencia y de la equivalencia, implica que la verdad de todo el conjunto reposa en esta relación. Cada nexos del polo antagónico necesita del otro-externo, por lo cual dicha alteridad le resulta intrínseca, el otro le es interno, y esta misma duplicidad externo/interno constituye su propia identidad, idéntica circunstancia tiene lugar en el otro polo: su ser coincide con su no-ser. Así, cada polo del nexos reproduce dentro de sí mismo la totalidad de la relación, siendo cada uno, a la vez, antagonizante/antagonizado. En una paradoja propiamente hegeliana, la relación entre ambos vale como universal y verdadera, una auténtica unidad, que comprende a ambos como momentos, superándolos (*Aufhebung*)

Así, lejos de una perspectiva soberanista, Laclau se encontraría imposibilitado de pensar la radical excepción, su politicidad misma, al disolverla en las vicisitudes ontológicas de la equivalencia y la diferencia⁸. No encontramos un carácter definitivamente substractivo en la obra de Laclau sino, más bien, que ese momento que señala retroactivamente la distancia entre un significativo y el lugar de su inscripción, se perfecciona como una operación hegemónica exitosa, es decir, aquella que ha borrado las huellas de su acaecer contingente, desactivando, tendencialmente, su particularidad, a partir de la efectuación imaginaria de un nuevo lazo político.

Esto es quizás lo que no ha advertido con la debida atención Laclau, en su apelación al *objet petit a* lacaniano. Existe una confusión en el filósofo argentino acerca del doble registro en el que se inscribe dicho objeto. No sólo se trata de su condición de resto, que habilita el desplazamiento metonímico del sujeto, en tanto objeto *causa* de deseo, sino también de su inscripción en el registro imaginario, como lazo que sostiene a la comunidad política, en tanto, efectúa la *illusio* de totalidad.

V

Los escritos de Badiou, en particular la presentación de su ontología de lo múltiple organizada en *El ser y el acontecimiento*, han sido, a la vez, leídos como una empresa substractiva (Laclau, 2004), o como un esfuerzo que linda con las fronteras de la soberanía (Hallward, 1998)⁹. En un trabajo anterior, nos hemos extendido sobre la primera de las críticas y ciertos equívocos que la guían¹⁰, en este apartado señalaremos algunas observaciones provenientes tanto de *El ser y el acontecimiento*, como de *Teoría del sujeto* y *Lógicas de los mundos*.

Hallward ha sostenido que el acaecer del acontecimiento como *rupture des liens*, supone un carácter absolutista, donde el acontecimiento, como impasse propio del axioma de fundación, se autoriza de sí mismo. El componente decisionista, tempranamente señalado por Lyotard, rápidamente emerge en esta lectura de Badiou. A esta observación se debe contestar con una doble observación, la primera, que en tanto el acontecimiento resulta intransitivo respecto de la situación histórico-social que lo precede, su *ser* mismo se decide a partir de esa situación misma. En segundo término, el acontecimiento es fuerza sobre el lugar, en tanto induce un sujeto cuya operación misma se constituye como ejercicio de forzamiento, *sin que el lugar lo implique*. Como bien observa Badiou, el problema del acontecimiento no está en exaltar su ocurrencia, sino en el ejercicio efectivo de sus consecuencias. Y, en este sentido, su condición genérica señalada en *El ser y el acontecimiento*, abre paso no sólo al problema del aparecer, sino a cómo éste adquiere consistencia histórica y política, se trata del capítulo de la lógica.

Lo que permanece irreductible es el gesto de subjetivación que inaugura un proceso subjetivo pero, entonces, el problema no es el del señalamiento de la falta sobre el lugar, sino cómo dotar a la falta de ser. En el apartado Falta y destrucción de su Teoría del sujeto, Badiou, emprendió una relectura de los motivos trágicos de Esquilo y Sófocles, desde allí, atendió a la persistencia de un motivo sofocleano en el modo en que pensamos al sujeto, jalonado entre la angustia y el súper yo. La obra de Sófocles presentaría el problema de un orden perdido/restaurado, y el ciclo de la violencia y la búsqueda de venganza. Esquilo, por el contrario, abriría paso a pensar la posibilidad de que, bajo la égida del vector coraje/justicia, se atraviesa el espacio de la ley, para fundar un nuevo orden, es decir, que se trazaría una diagonal que, sin rechazar especulativamente las figuras del súper yo y la angustia, lo que llevaría sólo al desastre, abriría paso a pensar la no-ley (*non-loi*) como ley. Es decir, a la emergencia de un proceso subjetivo a partir del cual adquiere o tome (*prise*) consistencia.

Nuevamente, y aún rechazando el carácter especulativo de esta empresa, podría objetarse un retorno del soberano, a partir de la lectura de Esquilo, lo que precisamente pone en juego Badiou es la condición de un sujeto del que no puede predicarse su univocidad. Como observa en su última obra: "El sujeto es estructura, absolutamente, pero lo subjetivo, es más que una estructura. Es una figura (o un sistema de figuras) que "dice" siempre más que las

combinaciones que lo soportan” (2006: 67). En esta cita claramente aparece señalado el carácter *figural* del sujeto. En tanto estructura, remite a sus determinaciones, al ordenamiento sintagmático (el “orden de las combinaciones que lo soportan”), y el “decir más” se identifica con la deriva semántica o, si se prefiere, la sobredeterminación, es decir, el polo paradigmático. Nos encontramos, así, con la distinción sintagma/paradigma que Ernesto Laclau, considera uno de los pares conceptuales centrales en el estudio de la constitución de identidades políticas.

Ahora bien, ¿cómo esta efectuación intersticial/evanescente cobra densidad histórica?, es decir, ¿cómo adquiere, propiamente, eficacia histórica?, ¿de qué modo *permanece* a partir de haber tenido lugar? Su unidad no puede bastarse a nivel conceptual, sino que debe desplazarse a las aporías mismas del nombre, en tanto, para Badiou, la operación de nominación es la que efectúa el ser mismo del acontecimiento. Lo que nos coloca ante una dificultad, en tanto el acontecimiento sólo subsiste como objeto de una nominación, se abriría la posibilidad que tuvieran lugar dos acontecimientos, el múltiple supernumerario y su nominación, lo que a su vez nos traslada al siguiente interrogante, ¿quién y qué nombra el acontecimiento? Se trata de disolver el terreno de una subjetividad absoluta, que disolvería la posibilidad misma de un objeto *absoluto*: “Así como no hay un héroe del acontecimiento, tampoco hay quien lo anuncie angelicalmente. El ser no comienza” (Badiou, 1988: 235).

Pero, entonces, ¿cómo es posible un sujeto? La decisión teórica de Badiou se sostiene de prescribir al sujeto como suspendido del acaecer mismo del acontecimiento, en tanto fragmento local de un proceso de verdad, el sujeto se presentará como la instancia *finita* de la reunión ideal de una verdad. El problema que se le presenta a Badiou, no es otro que el tempranamente observó Louis Althusser, a partir de las categorías de sobredeterminación y condensación, y que posteriormente desplegara en su materialismo del encuentro.

Releyendo la teoría leninista del eslabón más débil, Althusser reconoce la *condensación* de una multiplicidad de contradicciones y tendencias heterogéneas. Una vez que éstas resultan reunidas, constituyen las “condiciones objetivas”, que retroactivamente se ubican como las condiciones que precipitaron la revolución. El *impasse* resultante es el punto donde el Partido, como una cadena sin eslabones débiles, puede *forzar subjetivamente* la situación hacia la historia. Pero es aquí donde en el callejón sin salida de la estructura, emerge la subjetividad, precisamente porque el *impasse* estructural sólo resulta o se hace visible *après-coup*, *puesto* retroactivamente por una *intervención* o pasaje subjetivo.

De esta manera no se trata de tan sólo zanjar la aparente brecha u oposición externa entre historia y estructura, sino que los conceptos de sobredeterminación y condensación sitúan a nivel del concepto, la posibilidad misma de pensar como la estructura se aferra a un momento, como factores aislados son lanzados juntos, o reunidos, para conformar una *coyuntura* específica. Como el *encuentro* en Epicuro que confiere realidad a los átomos que hasta entonces caían en paralelo hacia el vacío, la emergencia del Príncipe en Maquiavelo unifica los elementos preexistentes,

dentro del espacio aleatorio en el cual la nación tomará cuerpo y forma, pero su puesta en consistencia (*mettre en consistente*) tiene lugar a partir de una *figura subjetiva*: la del *monarca* en Maquiavelo o el *partido revolucionario* en Gramsci, el Príncipe Nuevo, figuras que se dotan de una *existencia*, no pasajera, sino histórica a partir de la serie de actos que inauguran, del recorrido o secuencia subjetiva que trazan.

Pero esa secuencia subjetiva se autoriza del nombre que soporta el acaecer del acontecimiento y, a la vez, la secuencia alude a la deriva semántica del sujeto como fuerza del sujeto sobre el lugar, de allí su carácter de operación¹¹ Pero si el sujeto de Badiou, se encuentra dividido, en tanto no se agota en univocidad alguna, no comparte la conclusión de Agamben en *El tiempo que resta*:

El pueblo no es ni el todo ni la parte, ni mayoría ni minoría. El pueblo es más bien lo que no puede jamás coincidir consigo mismo, ni como todo ni como parte, es decir, lo que queda infinitamente o resiste toda división, y que –a pesar de aquellos que gobiernan- no se deja jamás reducir a una mayoría o minoría. Y ésta es la figura o la consistencia que adopta el pueblo en la instancia decisiva, y como tal él es el único sujeto político real (Agamben, 2000: 62).

Identificar al pueblo con un *resto*, esa es la operación que Agamben nos propone, en tanto sujeto designa el punto de intersección, un campo de fuerzas, atravesado por vectores que se dirigen tanto a la sujeción, como a la subjetivación. De allí que el autor italiano identifique ese pueblo con la *plebs* foucaultiana a partir del apotegma: *la plèbe n'existe pas mais il y a de la plebe, ese ahí* marca su emergencia como *resto*. Pero entonces no puede identificarse con el proletariado portador de *das Unrecht schlechthin*, porque lejos de ser la *plebs*, éste es un *populus* que reclama la universalidad de sus fueros en la faena de la modernidad y las vicisitudes de su universalismo. Es este *populus* el que instaura el litigio como revuelta pero, a la vez, ese acto no se satisface de su mera ruptura, figura de antagonismo, sino que debe fundar el lazo político, en última instancia, la *civitas*, figura de la democracia como consistencia homogénea. Lejos de ello, el sujeto en Badiou deberá dotarse de un cuerpo (los órganos del presente), como índice de su efectuación y retornar sobre la situación misma.

VI

Lacan nos legó el discurso del Amo:

S1 S2 _

\$ a

y su anverso, el discurso del Analista:

a - §

S2 S1

Las orientaciones teóricas brevemente estudiadas en los párrafos precedentes, podrían formalizarse bajo estos matemas. El *a* en el lugar del agente, y como reverso del Amo, podría pensarse como la trama discursiva del resto agambeniano, y el S1 del discurso del Amo, como el nombre que habilita el juego hegemónico en Laclau y la serie de actos que se siguen del acontecimiento en Badiou. Aunque Badiou rechazaría abiertamente esta homologación que acabo de sugerir, me valdré de la observación realizada por Alenka Zupancic (2004). El discurso del Amo, en tanto agente del lazo social, no es el operador de la totalidad unificada, sino el significante de su imposible totalización, asumiendo el exceso mismo de los elementos sobre el lugar. Esa asunción del exceso podría pensarse como un gesto soberano *à la* Schmitt, sin dejar de atender a lo siguiente: claramente Badiou predica un exceso de la inclusión sobre la pertenencia, en tanto excrecencia, lo que no termina de afirmar en *El ser y el acontecimiento*, es que el acontecimiento, *qua* nombre, es otro modo de fijar el exceso sobre la situación, desplazando sus elementos. De hecho, Zupancic afirma que este proceso puede decirse que comenzó con la Revolución Francesa, uno de los paradigmas históricos, en realidad procesos de verdad, que guían la obra del filósofo francés. Como observó Sam Gillespie: “El acontecimiento ‘Revolución Francesa’ no es múltiple entre otros (en tanto no está, él mismo, presentado entre las otras multiplicidades). Es aquello que unifica estas multiplicidades dispersas bajo el nombre de su ocurrencia. O, para decirlo de otra manera, el acontecimiento toma estos elementos y añade algo más que excede la presentación directa” (Gillespie, 2008: 111). Es decir, que esa unificación, enteramente figural, se verifica como una subversión de la literalidad, es decir, como la asunción misma del exceso.

En este orden de ideas el soberano retorna, tanto en Badiou como en Laclau, no desde su carácter de unicidad y univocidad, sino como intervención excesiva, que socava esa misma literalidad. Agamben sostendrá abiertamente una lucha contra la soberanía en la forma de la escisión al interior del *nómos*, pero su esfuerzo, sin dejar de atender al carácter heurístico de la operación que propone, condena a toda figura subjetiva a decirse como *resto*, a permanecer como una subjetivación suspendida, que es la condición misma de la excepción. Retomando la observación de Bosteels que abre este trabajo, no se trata sólo de oponer brechas y cesuras, distancias aparentemente inexpugnables, se trata de pensar un soberano¹² que, a la vez que substraído de sí, asuma su propia excepción como una tarea aún no consumada, pero no por ello postergada.

¹ “J’appelle < sujet > une opération particulière. Toute une part de la théorie qui le vise est consacrée à delimitar les règles de calcul de cette opération. Le sujet n’est pas ce pour quoi il y a connaissance, mais ce par l’opération de quoi il y a du connu. Je dirais aussi bien, du reste, ce par l’opération de quoi il y a du nouveau, bien que, de ce nouveau, le sujet ne sois ni la source, ni la cause (Badiou, 1982b: 3).

² La mención o referencia misma a un ente, nos enfrenta ya, a las dificultades de pensar ese *resto*, de las coordenadas que permiten que adquiera consistencia histórico-política, ya que está suspendido en su predicación misma, por lo cual hablar de entidad, supondría un abuso, asumimos, entonces, el riesgo.

³ Véase Laclau y Mouffe (2000).

⁴ Esa exclusión es la que, precisamente, pretende cancelar Agamben.

⁵ Expongamos adecuadamente la tipología del ser badiouana. Lo presentado y lo representado designan en una situación histórico-social, las operaciones que constituyen a la lógica conjuntista (la pertenencia y la inclusión, respectivamente). Lo *normal* (el elemento presentado y representado), la *excrecencia* (lo representado no presentado), y lo *singular* (lo presentado no representado).

⁶ Esta *identidad especulativa* de lo Real como *límite* y *borde*, puede graficarse a partir del paso dado por Einstein en torno a la teoría de la relatividad (el cruce de la teoría especial hacia la teoría general): si, como *límite*, lo Real “curva” el espacio de lo simbólico, como *borde*, *no es nada* fuera de *esta curvatura* del espacio simbólico mismo. Nos vemos situados, pues, dentro del pensamiento de Lacan y embarcados en el movimiento de lo Real como núcleo traumático inaccesible, en torno al cual fracasan los intentos de simbolización (al cual refieren las metáforas del “grano duro” y “la roca de la historicidad”). Se trata, en última instancia, de lo Real *qua* Cosa, el “elemento ex timo”, de su inherencia a lo simbólico, que marca su misma inconsistencia ontológica y la incoherencia inherente a lo simbólico. Nos preguntamos junto a Slavoj Zizek: “¿si lo Real carece de sustancia propia, si es inherente a lo Simbólico, cómo hemos de pensar entonces la emergencia-exploración de lo Simbólico a partir del X presimbólico? ¿Es la solución del realismo ingenuo una especie de “idealismo metodológico” de acuerdo con el cual “los límites de nuestro lenguaje son los límites de nuestro mundo”, de modo que lo que se halla más allá de lo Simbólico es estrictamente impensable?” (2006: 41). Se trata de la afirmación materialista del *acto*, que Zizek identifica en los desarrollos de las *Weltalter* de Schelling, donde la conciencia humana surge del *acto* primordial que separa la conciencia real-presente del reino sombrío y espectral de lo inconsciente.

⁷ Badiou en su seminario *El Siglo*, señala dos “pasiones de lo real” que surcaron el siglo XX. La primera, identitaria, estaba dirigida a desmontar los falsos semblantes, a desenmascarar las apariencias, en camino a captar la identidad real. Una pasión inspirada en el motivo de lo auténtico (propio de Heidegger y Sartre), cuyo cumplimiento sólo podía identificarse con la destrucción, pero cuyo límite a su fuerza lo constituía el *mal infinito*. Asimismo, existió una pasión diferencial y diferenciadora, una pasión *sustractiva* que apuntó a poner en escena la diferencia mínima entre el *lugar* y el *tener lugar*. Esta asunción *sustractiva* constituye la clave de inteligibilidad del *Cuadrado blanco sobre fondo blanco* de Kasimir Malevich. En el señalamiento retroactivo provocado por el *operador de fidelidad*, en el nada tiene lugar salvo el lugar mismo de Mallarmé, se ubica el *acontecimiento supernumerario*, teorizado por Alain Badiou, y al que tiende a entenderse, como un “Malevich en política”.

⁸ Aunque Laclau podría contestar el desafío, advirtiendo que la radicalidad no está en el gesto mismo, en su carácter de *creatio ex nihilo* secularizada, sino en la deriva sobredeterminada, en la posibilidad de constituirse como *hecho* de discurso, como vocación ordenadora. No hay trascendencia, sino la inmanencia articuladora que estructura/desestructura lo social. El *hecho* referido, nunca se perfecciona en su univocidad, sino que persiste, en su *historicidad*, por su condición *figural*, de allí su radicalidad.

⁹ Por supuesto que existe una extendida recepción de la obra de Badiou, tanto en su propia lengua, como en castellano y en inglés, no pretendemos presentar todas las aristas de dicha recepción, que conllevaría a la cita de una farragosa cantidad de trabajos y ensayos. Nos limitamos a citar dos de las interpretaciones que, con matices, también se encuentran presentes en otras obras. En particular, nosotros acordamos con las observaciones y lecturas de Bruno Bosteels, Sam Gillespie y, parcialmente, con los de Alberto Toscano, Oliver Feltham y Peter Hallward.

¹⁰ Se trata del texto, aún no publicado, *¿Una intervención divina?, o por qué el acontecimiento no es la secularización del milagro*.

¹¹ El sujeto debe lidiar con la lengua, o la enciclopedia del saber, y ese forzamiento, se efectúa como, nuevamente, subversión de la literalidad de dicha enciclopedia, de allí su carácter de *sans objet*.

¹² Agamben se ha adentrado en la problemática del gobierno y ha observado la condición biopolítica de todo pueblo, en tanto figura del soberano, que se opone a la orientación cristológica de la teología política schmittiana. Así al pueblo gestado por la oikonomía, como nómos de la teología económica, opondrá la *multitudo*, el problema es que ese sujeto sólo se satisface de su carácter residual, al rechazar todo principio de unidad.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (1995): *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos, 2003.
- Agamben, Giorgio (2000): *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los Romanos*. Madrid: Editorial Trotta, 2006.
- Badiou, Alain (1967): "El (re)comienzo del materialismo dialéctico", en Alain Badiou y Louis Althusser, *Materialismo histórico y materialismo dialéctico*, Cuadernos de Pasado y Presente, número 8. Buenos Aires: Ediciones Pasado y Presente, 1972.
- (1982a): *Teoría del sujeto*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009. (Traducción de Juan Manuel Spinelli).
- (1982b): "Renaissance de la philosophie. Théorie du sujet.". Entretien avec Natacha Michel. *Le Perroquet*, número 6.
- (1988): *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial, 1999. (Traducción de Raúl J. Cerdeiras, Alejandro A. Cerletti y Nilda Prados).
- (2006): *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento, 2*. Buenos Aires: Manantial, 2008. (Traducción de María del Carmen Rodríguez).
- Bosteels, Bruno (2001): "Alain Badiou's Theory of the Subject: Part I. The recommencement of Dialectical Materialism?", en *PLI: The Warwick Journal of Philosophy*, número 12. Londres: 200-229.
- (2002): "Alain Badiou's Theory of the Subject: The recommencement of Dialectical Materialism? Part II", en *PLI: The Warwick Journal of Philosophy*, número 13. Londres: 173-208.
- (2004): "On the subject of the dialectic", en Peter Hallward (ed.), *Thin Again. Alain Badiou and the Future of Philosophy*. New York: Continuum.
- (2005): "The Obscure Subject. Sovereignty and Geopolitics in Carl Schmitt's *The Nomos of the Earth*", *The South Atlantic Quarterly*, 104: 2. Duke University Press, 295-308.
- Gillespie, Sam (2008): *The mathematics of novelty. Badiou's minimalist metaphysics*. Melbourne: Re.press.
- Hallward, Peter (1998): "Generic Sovereignty. The philosophy of Alain Badiou", *Angelaki. Journal of the theoretical humanities*, 87-101.
- Laclau, Ernesto (1996): *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- (2004): "An ethics of militant engagement", en Peter Hallward (ed.), *Thin Again. Alain Badiou and the Future of Philosophy*. New York: Continuum.
- Zizek, Slavoj (2006): *Visión de paralaje*. Buenos Aires: FCE.
- Zupancic, Alenka (2004): "The fifth condition", en Peter Hallward (ed.), *Thin Again. Alain Badiou and the Future of Philosophy*. New York: Continuum.