



## El concepto de sujeto en Badiou y Lacan

### *The concept of subject in Badiou and Lacan*

**Roque Farrán**

Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba, investigador asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), miembro del Programa de Estudios en Teoría Política (Ciecs-Conicet), Córdoba, Argentina, e-mail: roquefarran@gmail.com

#### **Resumen**

Este artículo es parte de un trabajo de investigación bastante más amplio, que llevó casi cinco años de duración, en el cual nos propusimos una lectura rigurosa como singular del concepto de sujeto en Alain Badiou y Jacques Lacan. En vistas a delimitar claramente el tema de estudio, la pregunta que nos formulamos como punto de partida fue la siguiente: ¿qué lugar (*topos*) ocupa el concepto de sujeto en la articulación lógica (*logos*) del pensamiento de ambos autores, particularmente en sus dimensiones ontológicas y políticas? Como se podrá apreciar a continuación, dicho trabajo despliega una topología conceptual que a su vez presenta ciertos hitos históricos. Pues es sabido que uno de los temas centrales en torno al cual ha girado la filosofía política contemporánea ha sido la cuestión del sujeto, y así también, correlativamente, de los saberes y verdades que lo fundamentan (PALTÍ, 2005; FOUCAULT, 2010). Se ha interrogado por ejemplo ¿cuál puede ser el lugar de este sujeto? ¿Es posible especificar a priori su existencia? ¿De dónde deriva su estatuto? ¿Se trata de una función trascendental o sustancial, vacía o reflexiva? Estas preguntas

responden, en cierta forma, a una concepción de sujeto más bien propia de la metafísica moderna que intentaremos desplazar.

**Palabras-clave:** Sujeto. Lacan. Episteme. Concepto. Badiou.

### **Abstract**

*This article is part of a broader research, performed during almost five years, in which we proposed a rigorous and singular reading of the subject concept in Alain Badiou and Jacques Lacan. In order to define clearly the topic of the study, we formulated the following question as the starting point: what place (topos) does the concept subject take in the logic (logos) articulation of the thought of both authors, particularly in their ontological and political dimensions? As will be seen below, this work displays a conceptual topology which, at the same time, presents certain historical milestones. As it is known, one of the central themes around which the contemporary political philosophy has turned it has been the question of the subject, and the corresponding underlying knowledge and truths (PALTÍ, 2005, FOUCAULT, 2010). It has been questioned by example what place does the subject occupy? Is it possible to specify a priori its existence? Where does its status derive? Is it a transcendental or a substantial function, is it empty or reflective? These questions belong, in a way, to a modern metaphysics conception of the subject, that we will try to displace.*

**Keywords:** Subject. Lacan. Episteme. Concept. Badiou.

### **Introducción**

El presente trabajo se inscribe en una corriente de pensamiento filosófico-política que intenta reformular los impasses que la modernidad nos ha legado, corriente que algunos han denominado “posfundacionalismo” (MARCHART, 2009), otros “izquierda heideggeriana” (JANICAUD, 2001), otros “marxismo postestructuralista” (PALTÍ, 2005), y otros aún “izquierda lacaniana” (STAVRAKAKIS, 2010; ALEMÁN, 2009). Con algunas mínimas diferencias en la lista

de nombres, los estudios recientes sobre esta nueva corriente de pensamiento suelen incluir los siguientes autores: Alain Badiou, Jacques Rancière, Étienne Balibar, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Judith Butler, Slavoj Žižek, Jean Luc Nancy, Giorgio Agamben, entre otros. Si consideramos que, a grandes rasgos, los autores mencionados parten de la imposibilidad real de auto-clausura de todo orden simbólico-discursivo, sea por falta o por exceso, lo que de algún modo los reúne en su dispersión de estilos y posiciones enunciativas, es el asentimiento o acuerdo en torno a una ontología materialista en sentido amplio. Y por lo tanto, la asunción de una radical — y en este sentido *necesaria* — contingencia de los fundamentos como, asimismo, de la historicidad intrínseca a todo concepto. Las diferencias se encuentran en cambio en el modo discursivo y teórico de responder *allí*, respecto a la diferencia *qua* diferencia (ontológica); en tal sentido son movilizados distintos dispositivos discursivos para circunscribir la brecha ontológica: matemáticas, lógica, lingüística, retórica, psicoanálisis, marxismo, filología, historia, etc. Así pues, nuestros autores, a pesar de sus diferentes estilos filosóficos convergen en el análisis y producción de conceptos para pensar problemáticas políticas actuales vinculadas a lo real: el concepto de sujeto, la lógica de la intervención, el acontecimiento, lo disruptivo, la articulación compleja, las partes excluidas de la sociedad, etc.

De este modo lo expresa Palti (2005, p. 90), simplificando quizá excesivamente (al menos en este párrafo) el estatuto de lo real en juego:

[para estos autores] lo que determina el carácter materialista de una doctrina, y la distingue del idealismo, es la afirmación de la presencia de un residuo ineliminable de materialidad irreductible a toda lógica o concepto (para decirlo en términos lacanianos, un Real que resiste absolutamente su simbolización).

En cambio Alemán (2009, p 14-15), en *Para una izquierda lacaniana*, intenta circunscribir lo real apelando al afecto:

Si bien son muchos los pensadores contemporáneos que ponen su acento en el carácter antiesencialista y antifundamentalista de la realidad, como por ejemplo aquellos que al modo de Foucault, Derrida o Rorty

reconocen el carácter discursivo de la realidad, lo propio de lo real lacaniano es que es un real que disloca la realidad y que aparece en la misma bajo la forma del trauma, angustia, pesadilla, encuentro contingente con la lengua y acontecimiento 'político'.

Por otra parte, quien ve en las elaboraciones teórico-políticas de nuestros autores una posición ontológica posfundacional — que remite a la diferencia ontológica heideggeriana — más que antifundacionalista es Oliver Marchart, en su libro *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau* (2009).

En este contexto de producción teórica, la problemática referida al concepto de sujeto en tanto real resulta de extrema importancia, sea para rechazarlo o para reformularlo. La cuestión fundamental que se nos plantea, entonces, no es sólo que en la actualidad haya que pensar nuevamente el concepto de sujeto, en su singularidad epocal, sino que la misma posición desde la cual hoy se piensa está puesta en juego. Debido a la radical contingencia de todo orden discursivo, no hay neutralidad posible, es decir que el investigador mismo resulta implicado en su toma de posición teórica, lo asuma explícitamente o no. En tal sentido, somos deudores de la concepción althusseriana de la filosofía entendida como práctica teórica (ALTHUSSER, 2004; ALTHUSSER; BALIBAR, 2006). Digamos que, en el orden discursivo en el que nos encontramos, el arqueólogo forma parte de los restos estudiados. Y esto es lo que deseamos indagar a través de Badiou y de Lacan, en el cruce entre saberes (o estructuras) y verdades (o acontecimientos): la implicación subjetiva<sup>1</sup> (incluso si teórica-conceptual). Por ello coincidimos también con Palti respecto a que en nuestra época se prefigura otra

<sup>1</sup> Históricamente, se puede apreciar este viraje epistémico en Lacan al comparar sus formulaciones de la Tesis de psiquiatría (1932) y las de su primer Seminario (1953), tal como lo hace Ogilvie en Lacan. La formación del concepto de sujeto (1932-1949): "Consideremos ahora — dice Lacan — la noción de sujeto. Cuando se la introduce, se introduce el sí mismo. El hombre que les habla es un hombre como los demás: hace uso del mal lenguaje. El sí mismo está entonces cuestionado. Así, Freud sabe desde el comienzo que sólo si se analiza progresará en el análisis de los neuróticos' (S I, 8) [13]. Esta vuelta sobre sí, inhabitual en el marco de una psicología cientificista, no estaba aún en el programa de la Tesis: en 1932, se concedía importancia a las perturbaciones del sujeto y al sentido que éste les daba, pero lo que se hallaba en cuestión era solamente el sujeto enfermo. En 1953, el psicoanálisis pasa a ser la referencia principal, y quien queda también en entredicho es el terapeuta" (OGILVIE, 2000, p. 35). Lo que se profundizará cada vez más, sobre todo en el Seminario XI (1964) donde Lacan se interrogará por el objeto del psicoanálisis (el sujeto) y el deseo del analista (el objeto) en confrontación con una versión reductivista (cientificista) del concepto.

episteme. Episteme que se puede entrever ya en las diferencias entre Foucault y Derrida, o entre Althusser y sus discípulos en los 60s-70s (imperceptible para quien use la etiqueta nominal de “posmodernos”) (ALTHUSSER; BADIOU, 1972). El sujeto ni es un efecto pasivo de la estructura, ni es tampoco una instancia trascendental externa que se sobrepone a la estructura. Más acá de esta oposición clásica entre estructuralismo y fenomenología, el concepto de sujeto implica, en Badiou y en Lacan, tanto la dislocación estructural como la formación de una nueva consistencia (o repetición del acto) en que se imbrican mutuamente la hiancia estructural y el suplemento evanescente que resiste el cierre discursivo (vacío y exceso son correlativos). Entonces la cuestión epistémica se desplaza: ya no estructuras autocontenidas versus instancias trascendentales, sino tensión entre la causa ausente, la estática del vacío estructural, y una operación suplementaria de nominación (acto, forzamiento, nominación performativa, etc.). Recordemos que Lacan, en los Escritos, planteaba su diferencia con Lévi-Strauss respecto de la existencia o no del símbolo cero:

Sin duda Claude Lévi-Strauss, comentando a Mauss, ha querido reconocer en él [se refiere al significante de la falta del Otro] el efecto de un símbolo cero. Pero en nuestro caso nos parece que se trata más bien del significante de la falta de ese símbolo cero (LACAN, 2003, p. 801).

Por lo tanto, si bien Lacan tuvo cierta aproximación al estructuralismo, el mismo concepto de sujeto que él postulaba le impedía cerrar su problemática posición en torno a una estructura última (o primera)<sup>2</sup>.

Para nosotros, la clave de la articulación entre estructura y acontecimiento, vida y racionalidad, permanencia y cambio, es el concepto de sujeto entendido como anudamiento borromeo (LACAN, 2006). Es decir, un nudo donde cada uno de sus términos sostiene al conjunto, en su rigurosa alternancia posicional, sin remitir a jerarquías estructurales fijas ni a instancias primigenias dadoras de sentido. Ahora bien,

<sup>2</sup> Las críticas de Badiou a Lacan, en *Teoría del sujeto*, cómo él mismo dice apuntan sólo a esta deriva estructuralista de la doctrina lacaniana.

el concepto de sujeto pensado como nudo borromeo no es propiedad exclusiva de Lacan (si bien allí tenemos los antecedentes circunscriptos a la práctica psicoanalítica), pues encontramos dicha matriz funcionando también en varios autores del género posfundacionalista, que exceden el marco propiamente psicoanalítico: Badiou, Foucault, Deleuze, Agamben, y tantos otros. Por eso la clave de esta *episteme*, sostenemos, es el nuevo concepto de sujeto<sup>3</sup> en tanto permite pensar una articulación solidaria entre discursos o registros múltiples de la experiencia, que evita por una parte la totalización hegeliana o estructuralista, como por otra la dispersión relativista posmoderna. Sostiene la irreductibilidad entre discursos y a la vez su precaria articulación contingente<sup>4</sup>.

Asimismo, de Ípola en su libro *Althusser, el infinito adiós* trae a colación una serie de debates prácticamente olvidados en torno al concepto de sujeto que tuvieron lugar, no siempre de manera explícita, en los 60s y 70s entre Lacan, Althusser, Sartre y Lévi-Strauss (habría que agregar además a Foucault a dicha serie). La tesis fuerte de de Ípola afirma que “el posestructuralismo no haría otra cosa que repetir lo que el estructuralismo ‘a secas’ de Lévi-Strauss había planteado una década antes punto por punto y con toda claridad” (2007, p. 107). El punto clave a señalar de nuestra parte, no es tanto que sintomática y sospechosamente esto se olvide — como sugiere de Ípola — sino que se trata del síntoma por excelencia: el sujeto. Afirmamos que es justamente lo que *da* que pensar y sobre lo cual cada pensador intenta, a su modo, elaborar algo. Y aunque Lévi-Strauss haya planteado la dislocación estructural, en la *Introducción a la Obra de Marcel Mauss*, como significante cero y plus de significación (*maná, orenda*, etc.), el problema así esbozado nos da una idea más bien estática de la estructura, y es por eso que allí no puede haber sujeto (sólo *sujeción*); salvo que se retorne a la metafísica al presuponer un término clave excluido, flotante, trascendental, etc., y

<sup>3</sup> Como dice Le Gaufey: “[...] ninguna episteme de envergadura se construyó sin volver a poner en su plan de trabajo una nueva acepción del término y del concepto [sujeto] que es considerado como haciendo el nexus de un nuevo saber” (2010, p. 78).

<sup>4</sup> Como se sabe, la propiedad básica del nudo borromeo es que si se corta uno cualquiera de los redondeles de cuerda que lo conforman se produce inmediatamente el desanudamiento de todo el entramado (que puede contar desde tres a infinitos cordeles). Para más detalles, véase Milner (1999).

no una *operación efectiva*. Para que el concepto de sujeto aparezca (emerja) desprendido de cualquier idea de sustancia (pre-spinozista) es necesario desnaturalizar la forma (óptica) en que se presenta recurrentemente la falla estructural y abrir así el espacio reglado a la irrupción de temporalidades singulares, es decir, al *acontecimiento* como suplemento azaroso contingente y, por tanto, a las *múltiples formas* de encontrar la dislocación estructural manifestada sintomáticamente<sup>5</sup>. Para ello *hace falta* dar cuenta de nuevas nominaciones e invenciones contingentes de lo real, *en exceso*, producidas en otras prácticas discursivas y no sólo en el ámbito científico normativo o filosófico especulativo.

Así veremos que para Foucault el sujeto será una “función variable y compleja del discurso” (2010, p. 41); para Lacan un operador vacío entre significantes; y para Althusser un lugar vacío en la estructura que interpela al individuo a ocuparlo. Es decir que en lo que se denominó “estructuralismo” el sujeto no estaba determinado positivamente por la estructura (fuera ésta de índole económica, social, cultural o inconsciente) sino que ocupaba el lugar de una ausencia o vacío, que es lo que con el post-estructuralismo se acentuará cada vez más en términos de una dislocación irreductible propia de la estructura (lo *real* en términos lacanianos). Respecto a lo cual, como ha señalado Bosteels (2007) siguiendo a Badiou, se abren dos perspectivas divergentes: una que enfatiza la idea de *causalidad estructural* estática y por tanto la importancia de la ausencia de un elemento excluido para el sostenimiento del todo complejo estructurado; y otra que enfatiza el *proceso de división* constituyente que destruye la totalidad misma al volver lo determinado sobre la propia determinación estructural (esta perspectiva es la que presenta Badiou en su libro *Teoría del sujeto*).

A partir de los mismos problemas, podemos decir, de la misma matriz genérica o *episteme*, los autores posfundacionalistas acentúan distintos aspectos, conceptos y/o dispositivos de pensamiento. Así, por ejemplo, Palti trabaja la cuestión netamente epistémica, es decir, el ordenamiento stratigráfico de los saberes. En cambio otros,

---

<sup>5</sup> Sobre todo, veremos, en el cruce mismo y articulación compleja de estas formas irreductibles entre sí, lo que nos trae más acá de la “Época de las Formas” que señala Palti (2003).

como Laclau o Marchart, enfatizan la sobredeterminación política de la contingencia discursiva, por lo tanto el momento de la decisión sobre un trasfondo de indecidibilidad estructural. Foucault y Agamben, al contrario, no sólo interrogan la dimensión gnoseológica del sujeto sino al mismo tiempo sus dimensiones éticas y políticas (mutua interrogación que constituye, para el último Foucault, la especificidad de la *praxis* filosófica). Por último, Badiou — y Nancy de un modo un tanto más difuso — distribuye la problemática del sujeto en cuatro procedimientos de producción de verdad, heterogéneos e irreductibles entre sí: arte, política, ciencia y amor (donde la ética es redefinida en función de la fidelidad a estos cuatro procedimientos). La especificidad de la *praxis* filosófica consiste en circular transversalmente entre ellos problematizando sus fronteras y articulándolos contingentemente. Badiou (1999, 2007) le llama *composibilidad* a tal tarea.

Podemos ensayar a continuación otras precisiones histórico-conceptuales en relación a la *episteme*-sujeto, a partir de Foucault, Lacan y Badiou. La incorporación coyuntural de Foucault a nuestra díada titular quedará justificada en virtud de sus precisiones diagnósticas respecto a la época.

### Las dos corrientes de la filosofía francesa contemporánea

Tanto Foucault como Badiou plantean la misma pregunta, con el objeto de invertir el kantismo recurrente en filosofía<sup>6</sup>. Pese a las diferencias obvias de lenguaje y ámbitos de indagación, ambos autores tienen en común el confrontar la racionalidad a sus propios impasses. Escribe Badiou, en *El ser y el acontecimiento*: “Invirtiendo la pregunta kantiana, no se trataba ya de preguntar: ‘¿Cómo es posible la matemática pura?’ y responder: gracias al sujeto trascendental, sino más

<sup>6</sup> Encontrando antecedentes quizá en Cavailles, como dice Cassou-Noguès en “L’excès de l’état par rapport à la situation dans L’être et l’événement de A. Badiou” (2006): “Cavaillès renverse la perspective kantienne et, au lieu de fonder les mathématiques sur le sujet, détermine le sujet au moyen des mathématiques”.



exactamente: siendo la matemática pura la ciencia del ser, ¿cómo es posible un sujeto?" (1999, p. 14). Y Foucault, en *¿Qué es un autor?:*

Se trata de dar vuelta el problema tradicional. Ya no plantear la pregunta: ¿cómo puede la libertad de un sujeto insertarse en el espesor de las cosas y darle sentido, cómo puede animar desde el interior las reglas de un lenguaje y hacer así que funcione con objetivos que le son propios? Si no, antes bien, plantear estas preguntas: ¿cómo, según qué condiciones y bajo qué formas algo como un sujeto puede aparecer en el orden de los discursos? ¿Qué sitio puede ocupar en cada tipo de discurso, qué funciones puede ejercer y obedeciendo a qué reglas? En resumen, *se trata de quitarle al sujeto (o a su sustituto) su rol de fundamento originario, y analizarlo como una función variable y compleja del discurso* (FOUCAULT, 2010, p. 41, cursivas nuestras).

En su último texto, dado a publicar antes de morir, *La vida: la experiencia y la ciencia*, Foucault (2009) afirma enfáticamente que si no se tienen en cuenta las formulaciones teóricas de Canguilhem no se entenderá toda una serie de debates producidos en Francia, durante los 60s y 70s, entre marxistas, psicoanalistas y sociólogos. Tal revalorización del historiador de la ciencia le permite a Foucault reconfigurar el campo intelectual y sus divisiones típicas, en función de una alteridad filosófica más básica:

Sin desconocer las fracturas que durante estos últimos años y desde el fin de la guerra opusieron a marxistas y no marxistas, freudianos y no freudianos, especialistas de una disciplina y filósofos, universitarios y no universitarios, teóricos y políticos, me parece que podría encontrarse otra línea divisoria que atraviesa estas oposiciones. *Se trata de la línea que separa una filosofía de la experiencia, el sentido y el sujeto, de una filosofía del saber, la racionalidad y el concepto*" (FOUCAULT, 2009, p. 42, cursivas nuestras).

Esta distinción, cuya genealogía apenas esboza Foucault, será retomada tanto por Ogilvie, para situar a Lacan en una posición problemática entre las dos corrientes, como por Badiou, para brindar un mapeo general de las principales operaciones de la filosofía francesa

contemporánea<sup>7</sup>. Sin embargo, los nombres invocados en cada caso no coincidirán plenamente con la lista ofrecida por Foucault, y es quizá en esas mismas diferencias donde podremos rastrear la originalidad del concepto de sujeto en Lacan y luego en Badiou.

Foucault anota como pertenecientes a la filosofía de la experiencia, el sentido y el sujeto a Sartre y Merleau Ponty; mientras que a la filosofía del saber, la racionalidad y el concepto pertenecen Cavailles, Bachelard, Koyré y Canguilhem. Incluso ensaya posibles antecedentes de esta división en el siglo XIX: Maine de Biran, Lachelier y Bergson por la primera; Comte, Couturat y Poincaré por la segunda. Es interesante recalcar aquí que Lacan recurre tanto a Maine de Biran como al cogito cartesiano para formular el concepto de sujeto que requiere el psicoanálisis<sup>8</sup>, cruzando así las dos orientaciones divergentes. Y lo mismo, dice Foucault, hace de algún modo Canguilhem al pensar la vida desde la racionalidad como “lo que es capaz de error”. En cualquier caso, veremos que lo que está en juego para Foucault — y sigue hoy presente a través de sus interrogantes — es “la naturaleza del pensamiento racional, sus fundamentos y derechos”, o sea, la problemática que introdujo la filosofía a partir del siglo XVIII. Por ello Foucault (1996, p. 44) retoma el texto de Kant, *¿Qué es la Ilustración?*, para pensar la pregunta por la actualidad: “¿en qué medida este ‘presente’ depende de un proceso histórico general y en qué medida la filosofía es el punto en que la historia misma debe descifrarse a partir de sus condiciones?”.

Por lo tanto, los interrogantes que se plantearon en la Ilustración siguen siendo fundamentales para la filosofía contemporánea, desde la teoría crítica alemana hasta la historia de la ciencia francesa, en tanto “son los interrogantes que hay que dirigir a una racionalidad que pretende ser universal mientras se desarrolla en la *contingencia*, que afirma su unidad y sin embargo sólo procede por medio de modificaciones

<sup>7</sup> Alain Badiou, “Panorama de la filosofía francesa contemporánea” en *Voces de la filosofía francesa contemporánea* (ABENSOUR et al., 2005, p. 74). También encontramos una historización semejante en el ya clásico libro de Vincent Descombes, *Lo mismo y lo otro: cuarenta y cinco años de filosofía francesa (1933-1978)*, 1998; donde el autor menciona la búsqueda de los filósofos franceses de una conciliación entre existencia y concepto, sobre todo a partir de la generación de las “3 H” (por Hegel, Husserl, Heidegger): Sartre, Merleau-Ponty, Koyré, etc.

<sup>8</sup> Véase El sujeto según Lacan (LE GAUFEY, 2010).

*parciales*, que se legitima a sí misma a través de su propia *soberanía* pero que en su historia no puede dissociarse de la inercia, el peso o las coerciones que la *subyugan*” (FOUCAULT, 1996, p. 46, cursivas nuestras). Si bien las investigaciones de Foucault sobre la actualidad y la vida no apuntan directamente al concepto de sujeto, sí comienza a mencionar cada vez más la necesidad de su reformulación en torno al triplete saber-poder-cuidado y, sobre todo, aparecen algunos tópicos esenciales que elabora Lacan y retoma Badiou en torno a este concepto: contingencia, parcialidad, soberanía subyugada<sup>9</sup>.

En este sentido, Lacan planteaba un “retorno a Freud” que en gran medida se inscribía sobre la actualidad del *Aufklärung* promovida por Foucault<sup>10</sup> (como figura en la solapa de los *Escritos*). Así pues, de un modo que resuena bastante con la problemática freudiana retomada por Lacan, Foucault escribe sobre los límites de la razón: “Dos siglos después de su aparición, el *Aufklärung* retorna: no sólo como un modo para Occidente de tomar conciencia de sus posibilidades actuales y de las libertades a las que pudo haber accedido, sino también como un modo de interrogación sobre sus límites y los poderes de los cuales se ha servido. La razón como despotismo y como iluminismo” (FOUCAULT, 1996, p. 47). Por otra parte, como bien señala Ogilvie, Lacan no sólo intenta retomar el legado freudiano de un “determinismo psíquico” depurado de cualquier “psicologismo”, “finalismo” o “antropomorfismo” sino que — y aquí reside lo original de su empresa según Ogilvie — “aborda la cuestión por el sesgo de la apuesta filosófica que representa, orden de problemas del que Freud, por el contrario, se mantuvo siempre cuidadosamente a distancia. Este punto de vista — continúa Ogilvie — dará sus rasgos específicos a toda la obra de

<sup>9</sup> En este sentido, hay que tener en cuenta una advertencia metodológica básica de la historia conceptual: la palabra no identifica directamente el concepto. Esto quiere decir que una misma palabra puede poseer múltiples significados, incluso antagónicos entre sí, en distintos contextos; mientras que, a la inversa, un mismo significado puede ser portado por diversas palabras. Es por ello que sólo en este doble cruce, no necesariamente coincidente, entre significantes y significados es donde se puede intentar circunscribir rigurosamente un concepto. Dicha advertencia, como veremos, es aún más pertinente en lo que atañe al sujeto.

<sup>10</sup> También en *¿Qué es un autor?* Lacan, invitado a la Conferencia, se pronuncia de acuerdo con la revalorización dada por Foucault a los “instauradores de discursividad” como Marx y Freud y las operaciones de “retorno a” (cuyos “operadores” no nombrados pero conocidos eran Althusser y el mismo Lacan).

Lacan, indisolublemente 'técnica' y filosófica, por cuanto jamás elabora conceptos destinados a la dirección de la cura y a la comprensión de lo que en ella sucede sin despejar, al mismo tiempo, las repercusiones de estas elaboraciones en el campo filosófico" (2000, p. 29). Esto es lo que con Badiou podríamos llamar el principio de compatibilidad (2008, p. 572): sin que las elaboraciones de un campo discursivo sean deducidas necesariamente de otro, ni tampoco sean homologadas, al menos se intenta sostener cierta compatibilidad con sus intuiciones fundamentales. Por ello Lacan menciona, al igual que Foucault, la confrontación entre dos corrientes filosóficas antagónicas para circunscribir, en su cruce, la interrogación psicoanalítica:

Las intenciones conscientes han sido desde hace mucho el objeto de la crítica convergente de los 'físicos' y de los moralistas, los cuales han mostrado todo su carácter ilusorio. Es ésta la razón principal de la duda metódica que la ciencia ha arrojado sobre el sentido de todos los fenómenos psicológicos. Pero, por ilusorio que sea, este sentido, al igual que cualquier fenómeno, no carece de ley (LACAN, 1976, p. 247).

Es decir que hay una "racionalidad de lo ilusorio", una racionalidad del sentido, como remarca Ogilvie; por lo tanto, racionalidad-saber-concepto no tienen por qué ser antagónicos, al menos en todos los puntos, del tándem correlativo experiencia-sentido-sujeto.

Y así tempranamente, ya en su tesis de psiquiatría Lacan comenzaba a formular este nuevo concepto de sujeto, situado en el cruce de razón y sentido, o saber y verdad, que él encontraba ínsito en el psicoanálisis:

El mérito de esta disciplina nueva que es el psicoanálisis consiste en habernos enseñado a conocer esas leyes, o sea las que definen la relación entre el sentido subjetivo de un fenómeno de conciencia y el fenómeno objetivo al cual responde: positiva, negativa, mediata o inmediata, esa relación está, en efecto, siempre determinada. Gracias al conocimiento de esas leyes hemos podido devolver así su valor objetivo hasta a aquellos fenómenos de conciencia que muchos, de manera tan poco científica, se habían propuesto despreciar, por ejemplo los sueños, cuya riqueza de sentido, con ser tan impresionante, se consideraba como puramente 'imaginaria', o asimismo

esos 'actos fallidos' cuya eficacia, con ser tan evidente, se consideraba como 'carente de sentido' (LACAN, 1976, p. 247).

Por ello, Lacan ocupa una posición anómala en esta distribución de las dos corrientes principales de la filosofía francesa aunque, por supuesto, sin desconocerla. Escribe Ogilvie: "La posición de Lacan, lejos de ser conciliadora, introduce un desequilibrio radical en el antagonismo establecido (escisión 'tan constituida') entre ambas filiaciones, por cuanto hace de una el campo de investigación privilegiada de la otra" (2000, p. 31). En definitiva, Lacan elaboraba ya desde su tesis de psiquiatría una conceptualización racional de la experiencia-sentido-sujeto. Pero es Freud, según remarca el mismo Lacan en su lectura, "quien reintroduce en la racionalidad el campo del sentido" (LACAN, 1976, p. 33):

No basta con hacer historia, historia del pensamiento, y decir que Freud surgió en un siglo de cientificismo. En efecto, con *La interpretación de los sueños*, es reintroducido algo de naturaleza diferente, de una densidad psicológica concreta, a saber el sentido. Desde el punto de vista del científico, Freud pareció entonces coincidir con el más arcaico pensar: leer algo en los sueños. Retornó luego a la explicación causal. Pero, cuando se interpreta un sueño, estamos siempre de lleno en el sentido. Es la subjetividad del sujeto, sus deseos, su relación con el medio, con los otros, con la vida misma, lo aquí cuestionado. Nuestra tarea, aquí, es reintroducir el registro del sentido, éste que debe ser reintegrado a su nivel propio (LACAN, 1981, p. 11-12).

Así, vemos la importancia que tiene el pensamiento de Lacan y su "retorno a Freud" para pensar un concepto de sujeto escindido, asustancial y descentrado (como se presenta en los sueños, lapsus y síntomas) en lugar de situarlo en el campo de la conciencia, la acción intencional o algún que otro espacio trascendental. De allí partirá Badiou para extender este concepto sobre otros campos de pensamiento que exceden el ámbito clínico.

Por su parte, Badiou también reconoce esta división de la filosofía francesa contemporánea. No obstante, es importante recalcar que para él existe además un "momento filosófico francés" que se podría situar entre

la publicación de *El ser y la nada* de Sartre, en la década del 40, y *¿Qué es la filosofía?* de Deleuze-Guattari, publicado en la década del 90. Este momento, en el cual él mismo se incluye de manera problemática, constituye “un momento filosófico nuevo, creador, singular y al mismo tiempo universal” (BADIOU apud ABENSOUR, et al., 2005, p. 74) que comprende, entre otros, a los siguientes pensadores: Bachelard, Merleau-Ponty, Lévi-Strauss, Althusser, Foucault, Derrida y Lacan, además de los ya mencionados. Al trazar los antecedentes de tal “momento” Badiou se remonta a principios de siglo XX y la división allí suscitada entre las dos corrientes de pensamiento que señalábamos antes con Foucault. Tenemos así dispuesta, con Bergson por un lado, una filosofía de la “interioridad vital”, de la identidad entre el ser y el cambio, del devenir, que continuará incluso hasta Deleuze; y por otro lado una filosofía orientada sobre el concepto, el formalismo, lo simbólico, que comenzará con Brunshvicg y continuará con Lacan, Althusser, Lévi-Strauss hasta llegar al mismo Badiou (apud ABENSOUR, 2008). Notamos que Badiou no se ubica él mismo, ni tampoco a Lacan, en una tensión problemática entre ambas corrientes, como sí lo hacía Ogilvie respecto a este último; al menos no lo hace en cuanto a los antecedentes históricos inmediatos, pero sí lo hará luego cuando especifique las operaciones conceptuales que le permiten circunscribir el momento filosófico francés. Pues de lo que se trata en éste es, sobre todo, de articular vida y concepto: “Con una discusión sobre vida y concepto, se da finalmente una discusión sobre la cuestión del sujeto, que organiza todo el período. ¿Por qué? Porque un sujeto humano es a la vez un cuerpo viviente y un creador de conceptos. El sujeto es la parte común de las dos orientaciones: es interrogado en cuanto a su vida, su vida subjetiva, su vida animal, su vida orgánica; y es también interrogado en cuanto a su pensamiento, en cuanto a su capacidad creadora, en cuanto a su capacidad de abstracción” (BADIOU apud ABENSOUR, 2005, p. 75).

### **Badiou y Lacan, en torno al vacío**

La histórica diferencia entre Badiou y Lacan se sitúa, según la versión del primero repetida luego por otros, en función del lugar que

ocupa el vacío en cada teoría. Mientras el primero piensa al vacío del lado del ser, hasta el punto que es su nombre propio, el segundo lo colocaría del lado del sujeto: un operador vacío entre significantes. “El lugar donde la filosofía localiza el vacío como condición del pensamiento es el ser, en tanto que ser. El lugar donde el psicoanálisis localiza el vacío es el Sujeto, *su* sujeto, tal como es desvanecido en la separación de los significantes donde procede la metonimia de su ser” (BADIOU, 2002, p. 264). Sin embargo, esta simple distinción no basta para pensar la diferencia entre uno y otro (Lacan/Badiou, Sujeto/Ser). Hace falta extraer otras consecuencias de ella remitiéndola al conjunto complejo, esto es: al nudo de conceptos, entre ambos autores.

En principio, si bien en Badiou el nombre propio del ser es el conjunto vacío, el ser-en-tanto-ser en su generalidad antepredicativa es múltiple puro, es decir, múltiple de múltiples, múltiple inconsistente enunciable sólo mediante axiomas matemáticos. División incesante, no regulada, de partes en más partes. Pensado de manera aproximada, por fuera del discurso ontológico, sería la pura dispersión sin límite. Por lo tanto, en Badiou es la operación de sujeto la que fija parcialmente — ya que es una “configuración local finita de un proceso de verdad” — la dispersión absoluta de los términos-múltiples al forzar la estructura a contar lo incontado — su verdad — por la infinitud espuria. En Lacan, este proceso se encuentra invertido. Es el sujeto la instancia que encarna la división infinita entre significantes, figura evanescente que emerge siempre en eclipse, mientras que la fijación parcial y el índice de la finitud caen del lado de ese ser parcial que es propiamente el *objeto a*. Es decir que si pretendemos forzar alguna ontología en Lacan ésta sería del orden del objeto parcial finito, de cuyo estatuto, imposible de aprehender, los movimientos infinitos de subjetivación intentarán dar cuenta.

Es justo en este punto donde ambas posiciones, la de Lacan y la de Badiou, pese a la inversión, se acercan en una suerte de *quiasmo*. Sucede que el sujeto del que habla Badiou no es uno sino múltiple y cualificado, pues existen al menos cuatro: el artístico, el político, el amante, el científico; más un (no) sujeto: el filosófico que los piensa conjuntamente. Por lo tanto, si bien un sujeto es una configuración local finita de un *procedimiento genérico de verdad*, los modos de trazar y

pensar las distintas configuraciones singulares pueden ser múltiples infinitos. Por otro lado, en Lacan si bien el *objeto a* presenta cuatro modos distintos de aparecer (semblantes): voz, mirada, heces y pecho, los modos de circunscribirlo (los trayectos pulsionales) son infinitos. Así vemos cómo finito e infinito se articulan en ambos pensadores y, a su vez, cómo la inversión de los términos no deja de presentar una curiosa simetría. La “diferencia” pasa más bien por los modos de circulación entre dispositivos de pensamiento que habilitan ambos discursos: mientras Lacan convoca al arte, la filosofía, la lingüística, las matemáticas, etc., para circunscribir el impasse sexual, Badiou articula de manera equivalencial distintos procedimientos genéricos, sin que ninguno de ellos subsuma al otro completamente, cada problemática singular es irreductible (real) lo cual no impide el cruce productivo (transferencial) de conceptos.

Marqués Rodilla también parte de la típica oposición señalada entre Badiou y Lacan, en torno al estatuto del vacío:

Y el conflicto no reside tanto en la amplitud del vacío dado que podría concederse que el vacío del que habla Lacan es un vacío regional que en nada entorpecería un vacío generalizado. El conflicto reside en que el vacío de Lacan es un vacío con bordes, un intervalo perfectamente localizado que se dice como el trayecto que va desde un resto corporal a un objeto topológico (MARQUÉS RODILLA, 2007, p. 330).

Podemos decir que, en Badiou, el vacío no tiene bordes dependiendo del punto de vista que se escoja. Claro que en el marco de la ontología estricta el múltiple vacío está suturado a la axiomática conjuntista que impide cualquier normativa del Uno. Por lo tanto, jamás se podría decir que el vacío se encuentra entre dos significantes. Pero, como hemos visto, esto no es tan simple. En el caso de Badiou, tendríamos que exceder el dispositivo ontológico matemático para captar que la vacuidad general, implicada en el mismo, resulta delimitada o acotada de algún modo por la materialidad de los demás dispositivos, entre los cuales circula la filosofía (que postula la Verdad como operador vacío). Es decir que lo que en verdad tenemos, de uno a otro, es un



cambio en la amplitud de miras; formulado de manera simple: en Lacan el sujeto se halla bordeado por los significantes de la lengua materna aislados por el dispositivo analítico, mientras que en Badiou el sujeto se encuentra bordeado por los significantes-de-más producidos en el ámbito de la cultura. Lo que desde el dispositivo psicoanalítico puede ser captado del sujeto como corte evanescente *entre* significantes, en el dispositivo filosófico es captado en cambio *entre* dispositivos. No tiene sentido analizar un concepto aislado del conjunto de dispositivos del que forma parte, ni, por consiguiente, de los distintos desplazamientos y (trans)valoraciones que efectúan sobre aquéllos Badiou y Lacan<sup>11</sup>. Marqués Rodilla, no obstante, anticipa nuestra tesis sobre el modo de la disposición conceptual: “La interconexión entre el acontecimiento, la verdad y el sujeto constituye un nudo borromeo. El nombre del acontecimiento es el resto que ocupa el vacío central del nudo” (MARQUÉS RODILLA, 2007, p. 348). Con la salvedad que para nosotros es el sujeto quien ocupa el vacío central del nudo (es el nudo mismo), mientras que el nombre del acontecimiento o intervención es uno más de sus componentes.

En el último apartado expondremos la lectura que hace Le Gaufey del sujeto lacaniano en clave arqueológica foucaultiana, para mostrar, por nuestra parte, cómo se traza una *episteme* común entre los desarrollos de autores próximos que suelen ser presentados como antagónicos. Lo cual también nos permitirá mostrar las tensiones y compatibilidades entre el dispositivo filosófico y el psicoanalítico de manera más amplia, y en consecuencia el sujeto allí implicado.

### Una episteme (en) común

Guy Le Gaufey (2010) ensaya una aproximación entre Lacan y Foucault (junto a otros autores como Maine de Biran y los averroístas latinos) a partir de ciertos complejos-preguntas-respuestas (Collingood)

<sup>11</sup> Respecto a Badiou, particularmente, este modo de entender el concepto lo hemos mostrado en “La filosofía de Alain Badiou: un nudo de temporalidades heterogéneas” (FARRÁN, 2010).

compartidos en torno al sujeto, que se circunscriben sobre todo a la posibilidad de pensar la carencia de dos cualidades típicas del mentado concepto: reflexividad y consciencia. De este modo, se propone situar la novedad del concepto aportado por Lacan en contigüidad con otras formulaciones teóricas, formalmente próximas, que no coinciden necesariamente en sus contenidos y referencias temáticas. Le Gaufey nos permite situar de manera ejemplar, a través de diversos itinerarios conceptuales, el sujeto *clivado*, dividido o sujetado: el sujeto “doble faz” o doble función propio del estructuralismo. Sin embargo, en su recorrido no alcanza a captar el último movimiento efectuado por Foucault y por Lacan<sup>12</sup> (realizado también por Badiou) que reformula el concepto de sujeto: el anudamiento. Por eso no llega a evitar la crítica temprana de Badiou, expuesta en *Teoría del sujeto*, a cierto lacanismo centrado en la exclusiva referencia simbólica a lo real entendido como causa ausente<sup>13</sup>. De seguir estos complejos movimientos conceptuales podríamos circunscribir otro viraje epistémico, más acá del post-estructuralismo: ya no sólo considerar la dislocación estructural, el vacío central de todo discurso o el exterior constitutivo heterogéneo al mismo (conceptos todos que remiten a la lógica del espaciamento y/o la diferenciación), sino la articulación efectiva y solidaria de partes irreductibles entre sí. Ya no la tensión *entre dos*, sino la articulación tensionada de *al menos tres*, cuya heterogeneidad obstaculiza cualquier totalización o dominio.

Otra cuestión clave que se nos presenta así, llegados a este punto de inflexión crítica, es la de no producir la desmentida (denegación) de la imposibilidad de articulación total mediante un nuevo punto nodal privilegiado (por ejemplo la política, tal como hacen Laclau, Marchart o Bosteels). Pues, ahora, la articulación entre heterogeneidades irreductibles (estructura y acontecimiento, uno y múltiple, razón y cambio) no sólo involucra conceptos, sino también, de manera más compleja, dispositivos de pensamiento entrelazados de tal manera que ninguno

<sup>12</sup> Movimiento que por ejemplo sitúa Milner, en *La obra clara*, bajo la denominación de segundo clasicismo: el matema y de deconstrucción: el nudo borromeo (MILNER, 1996).

<sup>13</sup> Esto lo trabaja Bruno Bosteels en *Badiou o el recommienzo del materialismo dialéctico* (2007).

determine una estructura jerárquica de dominación exclusiva. Para ello es necesario entender la lógica solidaria del anudamiento borromeo.

Le Gaufey menciona la modalidad de trabajo conceptual de Lacan a través de sus dispositivos de escritura:

El esquema óptico, el grafo del deseo, los cuatro discursos, el nudo borromeo constituyen, en tal o cual momento, redes sobre las cuales Lacan va escribiendo cada vez más relaciones entre los términos que ha redefinido a partir de Freud, o bien inventado (2010, p. 13).

En definitiva, se trata de “reagrupar y articular conjuntamente” conceptos provenientes de las más diversas disciplinas (lingüística, etología, lógica, topología, literatura). Desde nuestro punto de vista, esto resulta clave: configurar redes o dispositivos que atraviesen oblicuamente los saberes instituidos y sus compartimentaciones rígidas. En este sentido, el nudo borromeo es ejemplar. Además, el concepto de sujeto en Lacan no debería estudiarse separado de otros conceptos, así lo expone Le Gaufey:

En el momento en que la cuestión del sujeto se pone sobre el tapete, ese sujeto ya ha encontrado, en el curso de esta construcción del grafo, muchas de sus determinaciones y de sus lazos constitutivos con las escrituras del fantasma ( $\$ \diamond a$ ), de la pulsión ( $\$ \diamond D$ ), sin que, sin embargo, éstas den lugar al cambio de rumbo al que dentro de poco vamos a asistir [se refiere a la definición canónica del sujeto por el significante] (2010, p. 13-14).

Es decir, no hay linealidad ni sucesión cronológica que alcance a explicar el movimiento de invención conceptual lacaniana, pues este siempre opera con anticipaciones parciales y retroacciones significativas.

Tanto el *cogito* biraniano como el *cogito* cartesiano le sirven a Lacan para mostrar cómo emerge el sujeto en un punto límite: el agotamiento significativo. Le Gaufey no cita el célebre párrafo de “Subversión del sujeto” donde Lacan dice justamente: “Es lo que falta al sujeto para pensarse agotado por su *cogito*” (2003, p. 799). Se detiene en cambio

a considerar esa frágil reflexividad gramatical que Lacan utiliza para remarcar la imposibilidad estructural de la reflexividad en términos teórico-prácticos, aunque resulta claro que aun así de manera ineludible debe acudir a ella para decir lo que quiere decir:

Hago alusión a lo que Maine de Biran nos aporta en su finísimo análisis del papel del sentimiento de esfuerzo. El sentimiento de esfuerzo, en la medida en que es empuje, aprehendido por el sujeto de los dos lados a la vez, en tanto es el autor del empuje, pero es también el autor de lo que lo contiene, [...] he aquí lo que, al aproximarle a esta experiencia de la tumescencia, nos hace darnos cuenta claramente hasta dónde puede situarse allí, y entrar en función a ese mismo nivel de la experiencia, *aquello por lo cual el sujeto se experimenta sin nunca por eso poderse aprehender* (LACAN apud LE GAUFEY, 2010, p. 20, cursivas nuestras).

Es decir, hay una irreductibilidad real entre la falta simbólica (significante) y el suplemento imaginario (reflexivo) que viene a responder *allí*; es lo que intentan escribir siempre fallidamente — o parcialmente — las fórmulas lacanianas.

El *cogito* biraniano, dice:

Para comprender la noción de ‘esfuerzo’ (que nada tiene de mecánico), es necesario plantear *al mismo tiempo*, por un lado un sujeto que anime una voluntad y por otro lado una resistencia que esta voluntad revela sin que en ningún momento la anticipe de ninguna manera.

[...]

Con esta noción de esfuerzo, que le habrá tomado tiempo aislar en su valor fundador, Maine de Biran tiene un elemento de la vida psíquica que no es más que una relación entre dos términos *de los cuales ninguno es reflexivo* (LE GAUFEY, 2010, p. 22-23, 24).

Así lo expone el mismo Maine de Biran:

No hay más que un solo hecho compuesto de dos elementos, una sola relación con dos términos, de los cuales uno no puede ser aislado del otro sin cambiar de naturaleza, sin pasar de lo concreto a lo abstracto,

de lo relativo a lo absoluto. [...] Afirmando una conexión, no digo entre dos hechos, sino entre dos elementos necesarios de un mismo hecho, no hacemos más que expresar el hecho primitivo de consciencia, no vamos en absoluto más allá (LE GAUFEY, 2010, p. 24).

Es decir, lo mismo que Biran plantea como “hecho primitivo de consciencia”, Lacan lo piensa en términos de la cadena significante que constituye al sujeto del inconsciente: “suspensión simbólica” y “coagulación imaginaria”. Ambas instancias o términos primitivos no se dan sucesivamente sino en simultaneidad, se solicitan mutuamente (voluntad-resistencia, simbólico-imaginario), así sucede pues con el concepto de fantasma: “el fantasma constituye un rodeo que impide que bloqueemos al sujeto, ya sea en su valor simbólico, ya sea en su valor imaginario, porque uno no es nada sin el otro” (LE GAUFEY, 2010, p. 27-28). Y lo real, podemos agregar, es justamente esa conjunción/disyunción imposible y necesaria a la vez (mínimamente escrita y extensamente comentada).

Le Gaufey nos brinda también una excelente lectura del Foucault de *La arqueología del saber*, mostrando las convergencias con el concepto lacaniano de sujeto. El orden del discurso en general (dislocada ya toda referencia a fronteras disciplinares de los saberes) se aproxima al registro simbólico en Lacan, así como el *enunciado* resulta análogo al *significante*, y la función enunciativa al vacío del sujeto entre los significantes que lo representan (LE GAUFEY, 2010, p. 79-105). Sin embargo, su lectura del último Foucault no llega a dar cuenta de que, bajo la consigna del cuidado de sí, no se trata tanto de un retorno a la reflexividad y a la identidad sino que lo interesante de esta nueva indagación, relanzada por Foucault en torno al tema de la verdad y la ontología crítica del presente, es situar la especificidad de la interrogación filosófica parresiástica en un nudo irreductible del *ethos*, la *politeia* y la *aletheia*. Pues observamos una progresión, tanto en Lacan como en Foucault, en torno al concepto de sujeto. De la duplicidad del sujeto clivado, simbólico-imaginario (Lacan) y enunciado-función enunciativa (Foucault), se acentúa cada vez más su irreductibilidad, lo que implica ya el registro de lo real y hace del sujeto tríplice. Y a su vez, repetir esta operación variando los términos y conceptos, sitúa ya un cuarto registro

suplementario: el *sinthome*. Con Badiou diremos que hay cuatro tipos subjetivos, pero sostenemos que es el nudo filosófico el que efectúa su composibilidad, siempre precaria y re-comenzada.

No obstante, Bertrand Ogilvie nos muestra que se produce cierto malentendido, entre Foucault y Lacan, en torno al concepto de sujeto. Hay una declaración de Foucault que explicita bien esto:

La importancia de Lacan proviene de haber mostrado cómo, a través del discurso del enfermo y de los síntomas de sus neurosis, son la estructuras, el sistema mismo del lenguaje —y no el sujeto— los que hablan... antes de cualquier existencia humana, habría ya un saber, un sistema que nosotros redescubrimos... ¿Qué es este sistema anónimo sin sujeto, qué es lo que piensa? El 'sujeto' ha estallado (fíjense en la literatura moderna). Es el descubrimiento del 'hay'. Hay un se [on] (FOUCAULT apud OGILVIE, 2000, p. 43).

Esta idea del 'hay' impersonal se sigue repitiendo aún hoy, ya no desde el estructuralismo, sino desde cierta tradición postheideggeriana (Nancy, Lacoue-Labarthe, Agamben) o incluso spinozista-deleuziana (Balibar, Morfino, Negri), sin haber tomado nota que se ha puesto en juego, a partir del psicoanálisis, otro concepto de sujeto. Se trata de tradiciones filosóficas donde el término "sujeto" es más bien *reemplazado* por términos como "singularidad" o "transindividualidad". Cualidades que bien podrían ser las del sujeto lacaniano en tanto carece de las más clásicas propiedades de reflexividad e identidad. Pero, como dice Ogilvie (2000, p. 44),

Lacan no sustituye un sujeto por otro sino que trabaja precisamente sobre la relación entre 'el sujeto verdadero, es decir el sujeto del inconsciente' (E, 372) [E1, 356] y la representación errónea, aunque inevitable, que se hace de sí mismo: el sujeto en el sentido corriente, "popular y metafísico".

Este es justamente el doble estatuto del sujeto (simbólico/imaginario) que también señalaba Le Gaufey: el sujeto mentiroso y a la vez el operador vacío ligado a la cadena significante. Lo cual implica al mismo teórico en cuestión.

En el presente marco de discusión, resulta interesante confrontar la lectura de Lacan que hace Le Gaufey con la del mismo Milner, ya que éste último recurre a tesis más estructurales que históricas para circunscribir la especificidad del sujeto lacaniano. En primer lugar, porque sitúa la perspectiva lacaniana dentro de un conjunto más vasto de disciplinas que exceden el denominado “estructuralismo”. Aunque afín a algunas tesis estructuralistas, según Milner, Lacan radicalizó sus posiciones en virtud de las exigencias propias de su praxis. Por ello cabría denominarlo, más que estructuralista o incluso post-estructuralista, un “hiper-estructuralista”. Pues, si bien compartía algunos presupuestos del estructuralismo como el minimalismo del objeto y el minimalismo de las propiedades (“comprender el inconsciente considerando el funcionamiento de un sistema al que se le supone el mínimo de propiedades posibles”, o “entender que no hay más propiedades que las inducidas por el sistema es entender, cuando se define el sistema como estructura, que toda propiedad es tan sólo efecto de la estructura”, [MILNER, 1996, p. 105-107]), Lacan fue quizá el único que precisó de una conjetura hiper-estructural: ‘la estructura cualquiera tiene propiedades no cualesquiera’ (MILNER, 1996, p. 109). Ya que para los llamados estructuralistas — siempre según Milner — se abrían dos posibilidades: *o bien* aplicar, en una suerte de escolástica, el método estructural a distintos objetos (entre ellos, uno más, el inconsciente); *o bien* elaborar la teoría de una estructura cualquiera y, por ende, diferenciarla de lo que no lo es, para lo cual era necesario circunscribir las propiedades no cualesquiera de dicha estructura (simbólica). Y aquí es donde encontramos el aporte clave de la lectura de Milner:

Uno de los teoremas de esta teoría es que, entre las propiedades no cualesquiera de la estructura cualquiera, al menos en tanto se la considera únicamente como estructura y en tanto se la reduce a sus propiedades mínimas, está la emergencia del sujeto. Es necesario y suficiente, recíprocamente, para construir una teoría del sujeto, enumerar las propiedades que le confiere la estructura cualquiera (1996, p. 109).

Una de esas propiedades clave resulta de circunscribir la extraña topología del sujeto, al formular un teorema decisivo: “la estructura

mínima cualquiera contiene en *inclusión externa* cierto existente distinguido, al que se llamará el sujeto” (MILNER, 1996, p. 109, cursivas nuestras). Así, reencontramos al sujeto en las tensiones delimitadas por el estructuralismo y la radicalización lacaniana de algunas de sus tesis principales.

Por último, vamos a mostrar cómo a partir de un ejemplo filosófico-gramatical en común, las dos tradiciones de pensamiento que habitualmente se suelen oponer encuentran un punto significativo de convergencia. Lo que nos da la pauta de que, más acá de sus respectivas diferencias, producen sus conceptos en un suelo epistémico (en) común.

### Inmanencia y sujeto

Giorgio Agamben, en “La inmanencia absoluta” (2009), indaga de la mano de Spinoza, Deleuze y Foucault qué significa la causalidad inmanente, el deseo, una vida. Por otra parte Le Gaufey, en el texto que hemos comentando, indaga con Descartes, los averroístas latinos, Lacan y también Foucault la especificidad del sujeto del psicoanálisis, del deseo, la falta (otro punto de coincidencia entre ellos es Maine de Biran). Ambos acuden a una gramática filosófica para situar la singularidad de su indagatoria: *inmanencia* en un caso, *sujeto* en el otro. Y utilizan casi los mismos recursos conceptuales para deconstruir la lógica de la identidad y el par correlativo sujeto/objeto. Le Gaufey sostiene que el concepto de sujeto, tanto en Lacan como en Foucault, carece de identidad y de reflexividad. Para mostrarlo acude a una distinción filosófico-gramatical proporcionada por Tesnière y Descombes. Allí, en lugar de centrarse en la distinción sujeto/objeto, el análisis recae sobre el verbo y su número variable de “actantes”, por ejemplo: *llover* tiene un solo actante (sujeto neutro), *comer* tiene dos (yo como algo), *dar* tiene tres (yo doy algo a alguien), *transmitir* cuatro (yo transmito algo a alguien por medio de algo) (LE GAUFÉY, 2010, p. 30). Con esta nueva



disposición de los actantes en torno al verbo, Le Gaufey intenta circunscribir una modalidad gramatical que distingue una voz causativa y una voz recesiva; y que, en vez de identificar claramente al sujeto y al objeto, como lo hace la voz reflexiva, muestra su radical indistinción, pues el sujeto en dichas voces deviene a la vez agente y paciente del acto, sin que se sepa bien por ello qué parte ocupa cada posición. Ejemplo de voz causativa: “¡bien que me la comería a esa costillita de cerdo!”. Ese “me” que se agrega suplementariamente a la forma más habitual de la frase (“bien que comería esa costilla”) introduce cierta complejidad en la posición subjetiva. Allí no se trata, como en la voz reflexiva, de que el sujeto se coma a sí mismo; y sin embargo, notamos, *se come* algo de más junto a esa costilla. Aunque Le Gaufey no menciona explícitamente el acto enigmático de *suplementación*, ligado por cierto a un plus-de-goce, sí dice que ése es el efecto mismo que produce el agregado de un actante al verbo. Lo sorprendente, advierte Le Gaufey, es que se logre similar efecto mediante la *sustracción* de un actante al verbo. El ejemplo de la voz recesiva, dado por el psicoanalista francés, es el de un concripto que envía una carta a su familia anunciando: “Yo repatrió esta noche”. No dice: “Yo me repatrió” ni tampoco “soy repatriado”. Por lo cual, dice Le Gaufey:

se sitúa en el medio de la voz pasiva y reflexiva excluyendo a ambas al practicarlas conjuntamente, e instala a su sujeto a la vez como paciente y como agente, así desdoblado sin que, sin embargo, esta dualidad esté marcada morfológicamente por el empleo de palabras distintas *yo/mí, yo/me* (LE GAUFEY, 2010, p. 37).

Luego, al leer el cogito cartesiano desde esta nueva perspectiva gramatical, se torna inteligible cómo la sustracción de un actante produce algo inusual en el sujeto del verbo: “él actúa su acto al mismo tiempo que lo padece” (LE GAUFEY, 2010, p. 38). El yo pienso, al igual que el yo repatrió, no refiere entonces a un reflexivo yo me pienso ni tampoco al duplicado yo pienso que pienso, sino, ipso facto, al sujeto

del acto que padece el verbo. Lo interesante aquí es esa simultaneidad señalada (“al mismo tiempo”) en que se indistingüen el sujeto y el objeto. O más bien: la indistinción sujeto/objeto simultánea a la feliz coincidencia agente/paciente.

Este mismo juego de indistinción gramatical entre sujeto y objeto es retomado por Agamben para explicar el texto “La inmanencia: una vida...” de Deleuze. Se sirve para ello de un ejemplo gramatical utilizado por Spinoza para explicar la causa inmanente:

Pasear, en ladino (es decir, en el español que los sefaraditas hablaban en el momento de su expulsión de España), se dice pasearse (*pasearse*, en español moderno, se diría más bien: *pasear o dar un paseo*). Como equivalente a una causa inmanente, es decir, a una acción referida al agente mismo, el término ladino es particularmente feliz. En efecto, presenta una acción en la que el agente y el paciente han entrado en un umbral de absoluta indistinción: el paseo como pasearse (AGAMBEN, 2009, p. 84).

Del mismo modo que en el ejemplo anterior, en este caso no se trata de un sujeto que se saca a pasear a sí mismo como si fuera un objeto, tal sería la lectura desde la voz reflexiva, sino de una acción donde agente y paciente coinciden, sin distinguirse claramente ni identificarse. Podemos pensar así, *hic et nunc*, la paradójica relación con el poder. Más específicamente, con el biopoder: el poder que regula la vida. Se trata de la “ambivalencia del conflicto biopolítico”, dice Agamben, “en el que la libertad y la felicidad de los hombres se juegan sobre el mismo terreno — la vida desnuda — que señala su sumisión al poder” (2009, p. 80). Hay que proceder con suma cautela, pues que se juegue en el “mismo terreno” no quiere decir que *sean* lo mismo (libertad y sumisión), es decir, no se trata de servidumbres voluntarias.

Luego, en *El sacramento del lenguaje*, donde ensaya una arqueología del juramento, Agamben dirá algo similar sobre la relación ética que liga al sujeto con su lengua: “El hombre es aquel viviente que, para

hablar, debe decir 'yo', o sea debe 'tomar la palabra', asumirla y hacerla propia" (AGAMBEN, 2010, p. 110). Pues se trata de que el sujeto, en el juramento, se implique en su palabra, se ponga en juego allí:

Para que pueda tener lugar algo así como un juramento — dice Agamben —, es necesario, en efecto, poder distinguir y articular de algún modo, a la vez, vida y lenguaje, acciones y palabras. Es precisamente esto lo que el animal, para el cual el lenguaje todavía es una parte integrante de su praxis vital, no puede hacer. La primera promesa, la primera — por así decirlo, trascendental — *sacratio* se produce a través de esta escisión, en la que el hombre, oponiendo su lengua a sus acciones, puede ponerse en juego en ella, puede prometerse al *lógos* (AGAMBEN, 2010, p. 107).

Por lo tanto, el sujeto, al constituirse como tal, no se somete a una forma determinada de poder (leyes, mandatos, jerarquías), sino al poder mismo de toda forma posible: el lenguaje, la palabra o el *lógos*.

Llegados a este punto, pareciera que siempre estamos pivotando sobre las mismas fórmulas, entre lo reflexivo y lo impersonal, la sumisión y la libertad, en el juego de las múltiples voces, al estilo del célebre *dictum* freudiano: *allí donde ello era, yo debo advenir*. El sujeto se hace agente del acto *al mismo tiempo* que lo padece. Sin embargo, el *sí mismo* de la causa inmanente (o del sujeto) no es un Yo o un Nosotros, claramente identificados por un rasgo (predicado o atributo) y opuestos a un Otro o a un Ellos. Dice "yo" (imaginario) sobre un exceso irreductible (real) en una falla del discurso (simbólico). El sujeto es coincidencia acontecimental feliz (singular) y proceso genérico abierto de fidelidad, estructuralmente inacabado; es un nudo: inmanencia *de inmanencia*, deseo *de deseo*, multiplicidad *de multiplicidades*. No de Algo o de Alguien. El "yo" no estaba antes de advenir a ese lugar vacío y tomar la palabra, cuyo exceso padece a causa de su entrada en el lenguaje. Así pues, la identificación puntual, evanescente, del sujeto es tríplice y no unívoca, ya que reúne tres *dit-mensiones* irreductibles anudadas entre sí: real, simbólico e imaginario. Por eso, aquí, Lacan es nuestro guía. Pero,

cómo hemos visto, son varias las indagaciones filosóficas, políticas y psicoanalíticas que indagan sobre el mismo terreno problemático.

## Referencias

ABENSOUR, G. et al. *Voces de la filosofía francesa: acerca de un momento de la filosofía francesa contemporánea*. Buenos Aires: Colihue, 2005.

AGAMBEN, G. *El sacramento del lenguaje: arqueología del juramento*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2010.

AGAMBEN, G. *Signatura rerum: sobre el método*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2009.

ALEMÁN, J. *Para una izquierda lacaniana: intervenciones y textos*. Buenos Aires: Grama, 2009.

ALTHUSSER, L. *La revolución teórica de Marx*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.

ALTHUSSER, L.; BALIBAR, E. *Para leer el capital*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2006.

ALTHUSSER, L.; BADIOU, A. *Materialismo histórico y materialismo dialéctico*. Córdoba: Pasado y Presente, 1972. (Cuadernos de Pasado y Presente, 8).

BADIOU, A. *Manifiesto por la filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007. Título original: Manifeste pour la philosophie.

BADIOU, A. *Condiciones*. México: Siglo XXI, 2002. Título original: Conditions.

BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*. Buenos Aires: Bordes Manantial, 2008. Título original: Logiques des mondes.

BADIOU, A. *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial, 1999. Título original: L'Être et l'événement.

BOSTEELS, B. *Alain Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*. Santiago: Palinodia, 2007.

CASSOU-NOGUÈS, P. L'excès de l'état par rapport à la situation dans L'être et l'événement de A. Badiou. *Methodos, savoirs et textes*, v. 6, 2006. Disponible en: <<http://methodos.revues.org/document548.html>>. Accedido el: 28 mayo 2009.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama, 2005.

DE ÍPOLA, E. *Althusser, el infinito adiós*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.

FARRÁN, R. La filosofía de Alain Badiou: un nudo de temporalidades heterogéneas. In: CAMARENA, C. G.; ANGELINA, U. O. (Comp.) *Badiou fuera de sus límites*, Buenos Aires: Imago Mundi, 2010.

FOUCAULT, M. *¿Qué es un autor?* Buenos Aires: El Cuenco del Plata, 2010.

FOUCAULT, M. La vida: la experiencia y la ciencia. In: GIORGI, G.; RODRÍGUEZ, F. (Comp.). *Ensayos sobre biopolítica: excesos de vida*. Buenos Aires: Paidós, 2009.

FOUCAULT, M. *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: La Piqueta, 1996.

JANICAUD, D. *Heidegger en France*. París: Bibliothèque Albin Michel, 2001. 2 v.

LACAN, J. *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003. 2 v.

LACAN, J. *El seminario: libro 23: el sinthome*. Buenos Aires: Paidós, 2006.

LACAN, J. De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad. México: Siglo XXI, 1976.

LACAN, J. *El seminario: libro 1: los escritos técnicos de Freud*. Barcelona: Paidós, 1981.

LE GAUFÉY, G. *El sujeto según Lacan*. Buenos Aires: Cuenco del Plata, 2010.

MARCHART, O. *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

MARQUÉS RODILLA, C. Sobre el sujeto: ¿Deleuze versus Badiou? *ÉNDOXA: Series Filosóficas*, n. 22, p. 325-356, 2007.

MILNER, J-C. *Los nombres indistintos*. Buenos Aires: Manantial, 1999.

MILNER, J-C. *La obra clara: Lacan, la ciencia, la filosofía*. Buenos Aires: Manantial, 1996.

OGILVIE, B. *Lacan: La formación del concepto de sujeto (1932-1949)*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2000.

PALTI, E. El retorno del sujeto: subjetividad, historia y contingencia en el pensamiento moderno. *Prismas: revista de historia intelectual*, v. 7, n. 7, p. 27-49, 2003.

PALTI, E. Verdades y saberes sobre el marxismo: reacciones de una tradición política ante su crisis. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.

STAVRAKAKIS, Y. *La izquierda lacaniana*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

Recibido: 13/12/2013

*Received:* 12/13/2013

Aprobado: 10/03/2014

*Approved:* 03/10/2014