

# **El anudamiento de lo político: ideología, sujeto y práctica filosófica tras el triunfo del macrismo**

**Knotting of politics: ideology, subject and philosophical practice after the triumph of Macrism**

**Roque Farrán**

**Universidad Nacional de Córdoba (Argentina)**

## **Resumen**

En este escrito de intervención teórico-práctica ensayo una lectura de las reciente elecciones presidenciales realizadas en Argentina, sirviéndome para ello de algunos tópicos y categorías como ideología, sujeto, política, episteme, ética, etc., tomados en préstamo de autores tales como Althusser, Badiou, Arendt, Žizek y Foucault. La idea principal es circunscribir la estructura problemática que nos ayude a pensar la coyuntura política actual planteando ciertos cierres, aperturas y, sobre todo, desplazamientos conceptuales en torno a los modos de subjetivación política.

**Palabras clave:** Ideología, sujeto, política, ética, episteme.

## **Abstract**

In this theoretic and practical intervention I essay a reading of the recent presidential elections in Argentina, using some topics and categories as ideology, subject, political, epistemic, ethical, intervention etc., taken from authors such as Althusser, Badiou, Arendt, Žizek and Foucault. The main idea is to circumscribe the problematic structure that help us to think about the current political situation proposing certain closures, openings and, above all, conceptual shifts around the modes of political subjectivity.

**Keywords:** Ideology, subject, politics, ethics, episteme.

La igualdad es que cada uno sea remitido a su elección, no a su posición. Es lo que liga una verdad política a la instancia de la decisión, que se establece siempre en situaciones concretas, punto por punto.

Alain Badiou, *Lógicas de los mundos*

Recuerdo cuando me gradué de licenciado en psicología: no sabía prácticamente nada pero había llegado no obstante a captar algo mínimo en mi formación de grado y por eso hablé, durante el discurso de colación, de la importancia de lo singular para orientar cualquier intervención (individual, grupal, social, comunitaria, etc.). Luego derivé hacia la filosofía y me doctoré, sin abandonar por supuesto el psicoanálisis, sobre todo en lo que respecta a la dimensión política del sujeto en cuestión. Podría decir ahora, parafraseando a Žižek, que sé “menos que nada” y es eso apenas lo que me habilita a trabajar con conceptos. Más acá de cualquier título o posición, es una cuestión de elección, de método. Lo curioso es que me suelo encontrar a menudo con colegas que sostienen, paradójicamente desde las mismas ciencias humanas (incluso desde la teoría crítica, la teoría política o el psicoanálisis), el uso de procedimientos estadísticos que aplastan la emergencia de cualquier singularidad. Por ese motivo reencuentro mi deseo renovado en la cita que sigue de Badiou y, antes de pasar al análisis puntual, sostengo la necesidad de un método de pensamiento que atienda *estrictamente a lo singular*: “En principio, hay una convicción creciente, en todo caso en aquellos que intentan habitar la autonomía de su propio pensamiento, de que las ciencias humanas no están o no estarán en grado de reemplazar a la filosofía, tanto en su disposición disciplinaria como en la naturaleza singular de su deseo. Hubo un tiempo en el que la idea extendida, una de las figuras del tema del fin de la filosofía, era que una suerte de antropología general, normada por el ideal de la ciencia y que subsumiera a la sociología, la economía, la politología, la lingüística, la psicología ‘científica’, e incluso al psicoanálisis, podía sustituir a la filosofía: otro modo de decir que habíamos alcanzado el fin de la filosofía. Creo que lo que acontece ahora es que las ciencias humanas se despliegan como lugar de medios estadísticos y de configuraciones generales que no permiten tratar o abordar realmente, en pensamiento, lo singular, la singularidad. Pues bien, en la singularidad, si lo pensamos bien, es donde siempre se encuentra el hogar de la decisión, y toda decisión, en última instancia, en tanto que decisión verdadera, es una decisión singular” (2015, pp. 136-7).

Desde este enfoque, cruce a la vez singular de filosofía y psicoanálisis, realizo la siguiente lectura política sobre las elecciones recientes en Argentina y los sujetos políticos allí implicados. Algunos aportes parciales

de Badiou, Arendt, Althusser, Zizek y Foucault servirán al análisis coyuntural.

### **Ideología, sujeto, política**

*La ideología interpela a los individuos como sujetos*, sin dudas, en eso tenía razón Althusser (1968 [1970]). Le faltaba precisar, no obstante, *qué sujetos* resultaban de la interpelación. Porque, como bien dice Badiou en *Lógicas de los mundos* (2008), no hay un sujeto si no al menos tres: el sujeto oscuro, el sujeto reaccionario y el sujeto fiel. Lo que traza las diferencias en la interpelación acontecimental (desfondamiento situacional e interposición de un nombre al vacío que allí se abre) pasa por lo que en efecto moviliza y organiza un presente vivo: el afecto, el cuerpo y el pensamiento.<sup>1</sup> Para el *sujeto oscuro* nada de lo que genera interpelación al presente, los procesos políticos y militantes desplegados con todas sus dificultades, errores y contradicciones, tienen algún valor pues para él (para el sujeto oscuro, digo, que no es un individuo sino el conjunto de operaciones formales que los nuclea) la verdad siempre está en otra parte, cuerpo trascendente ya constituido que oscurece cualquier empresa humana, demasiado humana (la ideología que interpela allí es básicamente *religiosa*). Para el *sujeto reaccionario*, en cambio, no hay verdad trascendente ni inmanente pues para él todo da lo mismo (igual valor según la lógica capital), ya que reduce el acontecimiento interpelante a un simple y banal hecho regido por las reglas de lenguaje imperantes y

---

<sup>1</sup> Introduzco aquí una modificación al planteamiento badiouano de la ideología, pues hago coincidir las diferentes ideologías con los modos de subjetivación propiciados por el acontecimiento, en lugar de la distinción filosófica más general que él mismo ensaya en *Lógicas de los mundos* respecto del “materialismo democrático” y la “dialéctica materialista”. De hecho, si uno tuviese cierto gusto por la simetría, la ternariedad, o simplemente por la rigurosa economía del concepto, se podría corregir a Badiou a partir de sus propias formulaciones de la siguiente forma; como hay tres orientaciones ontológicas de pensamiento frente al *impasse* del ser, esto es, la indeterminación cuantitativa entre un conjunto infinito y el conjunto de sus partes: i) el constructivismo, ii) el trascendentismo, iii) el genericismo; de allí se pueden deducir entonces tres modalidades estatales para responder a la brecha que se abre entre la presentación y la representación, tres modos de interpelación ideológica y, asimismo, tres modos de subjetivación política. i) El *constructivismo*, que suele ser la ideología hegemónica por excelencia, busca paliar el exceso de la representación sobre la presentación (la brecha ontológica) a partir de la reducción de lo múltiple existente a lo que se puede discernir y clasificar según rasgos y predicados característicos. ii) El *trascendentismo*, en cambio, busca ordenar todo múltiple existente bajo un significante supremo (conjunto de todos los conjuntos), rigurosamente jerárquico y piramidal, que no admite cuestionamiento alguno respecto al modo de existencia de lo múltiple. iii) Por último, el *genericismo* admite que haya, en situación, múltiples indiscernibles para los lenguajes establecidos y las normas reguladoras, múltiples que se conjuntan o anudan entre sí a partir de operadores singulares (*lenguas-sujetos*) y se abren así a una indagación infinita sobre los modos de combinación posibles, sin excluir a priori ningún múltiple existente.

las valoraciones meridianas, el cálculo y la estrategia; en definitiva: la astucia de la razón (la ideología que interpela es fundamentalmente *mediática*). Para el *sujeto fiel*, al contrario, la interpelación es un llamado a militar sin garantías de nada, desde múltiples y heterogéneos lugares que se autovaloran singularmente; un llamado a militar para que aquello genérico que nos constituye, en un proceso de indagaciones sin fin, alcance cada vez más lugares e individuos que entren en composición (la ideología que interpela en este caso es claramente *política*). La novedad que porta el macrismo ha resultado de interpelar tanto a lo peor de la sociedad argentina (el sujeto oscuro, integrado por grupos ultracatólicos vinculados a la defensa irrestricta de los crímenes de lesa humanidad cometidos en la última dictadura militar) como a cierto sector más liberal y supuestamente modernizador que nada quiere saber de la politización propiciada en la última década y cuya ideología aparece entonces denegada (el sujeto reaccionario, ligado más bien al sector financiero y agroexportador que regula su goce en función de un aséptico “clima de negocios”). Ahora bien, ¿cómo fue posible que dicha alianza mortífera convocara además a tantos individuos sueltos que, presos de un malestar cultural exacerbado mediáticamente, llegaran a votar en contra de sus propios intereses (*p. e.*, amplios sectores de la clase trabajadora)? No trataré de responder aquí esta pregunta sino, más bien, de situarla con cierto rigor conceptual, pues la elección remite siempre a la singularidad de cada constitución subjetiva.

La política es en cada caso un pensamiento singular, autónomo y riguroso. Para implicarse seriamente en un procedimiento genérico político de verdad no basta con informarse de manera general y abstracta (*p. e.*, a través de los medios masivos), es necesario *puntualmente* hacer cuerpo en cada situación concreta: *cuerpo subjetivable*, orientado por un acontecimiento singular cuyas huellas han abierto nuevos posibles (Badiou, 2008). No se milita por ende desde el mero malestar o la impotencia, sino desde el entusiasmo (afecto político por antonomasia) que produce haber atravesado junto a otros un real imposible (un impasse de la situación histórico-social). Claro, esto puede acontecer a distintas escalas aunque siempre es local, singular, circunscrito por un procedimiento específico que ha habilitado el pase (“el impasse del ser es el pase del sujeto”). La vida, al igual que la política, es una lucha; vivimos en lucha. Pero la vida no es una, es más bien *única* y hay distintos modos de (cui)darla, o sea, de dar lucha. La lucha, siempre la misma, se juega no obstante en distintos planos, frentes y batallas. La lucha no es sólo de clases, involucra una economía libidinal más extensa que atañe al límite entre lo psíquico y lo somático, lo individual y lo colectivo, lo interno y lo externo, lo ontológico y lo histórico, lo teórico y lo práctico. Una vida se trama así de diversas pulsiones en pugna: pulsiones de autoconservación, pulsiones sexuales y pulsiones mortíferas (Freud, 1920). Del modo en que se combinan y resuelven singularmente estas tensiones, fuerzas y aparatos, resulta la *llamada política* (la interpelación). Es cierto que ante la

lucha insondable, el conflicto, o la “grieta” como se la llamó mediáticamente, las respuestas pueden variar entre la plena *asunción*, la *denegación*, o la *forclusión* lisa y llana (es un modo más clínico, si se quiere, de reponer la tipología subjetiva antecedente). Podría decirse entonces que, en la apertura del juego político, existen tres modos irreductibles de responder allí: uno que apela predominantemente a la pulsión erótica (sujeto fiel), otro a la pulsión de muerte (sujeto oscuro) y otro aún a la pulsión de autoconservación (sujeto reaccionario). Pero, en cualquier caso, hay que tener en cuenta que sea cual sea la tendencia predominante las tres pulsiones se encuentran entrelazadas. En esa irreductibilidad se juega una vida (política).<sup>2</sup>

## Estado

Tales luchas, tensiones y contradicciones, también pueden atravesar al Estado (su constitución predominantemente genérica, constructiva o trascendente). Lo cual no siempre se admite de buenas a primeras. El Estado no es un ente monolítico y aséptico desde el cual se decide todo con absoluta y unidireccional racionalidad (la biopolítica es sólo una de sus variantes más recientes): no es un gran sujeto racional identificado a sus funcionarios o, en última instancia, al presidente de la nación. Por ende, tampoco es un simple instrumento que puede ser reapropiado fácilmente por distintos actores o sectores a fin de darle la orientación deseada (por ellos): *i. e.*, la “revolución de la alegría” o la “dictadura del proletariado”. El Estado es más bien un conjunto de instituciones o aparatos (*represivos e ideológicos*, como decía Althusser: policía, ejército, justicia, medios, escuelas, familias, etc.) con inercia propia y distintas temporalidades, en cuyo seno se producen tensiones, contradicciones y luchas entre tendencias más o menos progresistas, reaccionarias o conservadoras, tanto al interior de los mismos aparatos como *entre* los distintos aparatos (*p. e.*, no es lo mismo que se habiliten instalaciones de dudosas multinacionales a que directamente se nombre a un ex CEO de ministro). Reconocer esas líneas de fuerza, quiebre y continuidad, en un sentido u otro, depende en buena medida de cierta sensibilidad e

---

<sup>2</sup> En este sentido, mi crítica al kirchnerismo sería también por elevación una crítica a Badiou y a toda subjetividad militante que ignore los otros modos de subjetivación política. Proviene no del pesimismo sino más bien del entendimiento freudiano (y, por qué no, spinociano): un sujeto se compone de diversas pulsiones en pugna que lo sostienen en vida, pulsiones eróticas que tienden a mayores y mejores composiciones, pulsiones mortíferas que tienden a descomponer y volver todo hacia lo inorgánico, y pulsiones de autoconservación que tienden a preservar cierto equilibrio homeostático. Cualquiera de estas tendencias pulsionales, libradas a su suerte, conducen a lo peor (proliferación, destrucción, cristalización); sólo el juego de interposiciones, interrupciones y articulaciones entre ellas habilita lo que conocemos como “vida”. Luego, la vida calificada de “política” no hace excepción (sino, habría que agregar, en puntos de dominancia específica a tratar siempre de manera singular).

inteligencia colectivas al alcance de quienes se sienten parte e implican de modo singular. El entendimiento del Estado no obedece pues a una racionalidad abstracta o apriorística sobre “lo que debería ser” el Estado, ni tampoco a una pura reacción romántica que “nada quiere saber” de esas luchas y contradicciones inscriptas en su seno. Lo cual quiere decir, en suma, que el entendimiento del Estado, junto a las afectividades y subjetividades que moviliza, se encuentra lógica y existencialmente *sobredeterminado*. Esta complejidad es la que no ha sido tomada en cuenta por muchos sectores críticos al kirchnerismo que, con sus elecciones u omisiones, han terminado delegando buena parte del poder estatal al control de las corporaciones y el régimen neoliberal más obtuso, *como si todo diera lo mismo*. Y sin embargo, está visto que todo puede ser mucho peor aún: devaluaciones, represión, congelamiento de salarios, ataque a la libertad de prensa, etc. Desde el kirchnerismo al menos se podía pensar el Estado en sus tensiones y contradicciones inherentes. Eso se acabó. Pues cuando no se piensa, no hay contradicción alguna, hay represión. Pura y dura represión, tal como quieren los que no piensan. Horacio González define ejemplarmente la concepción de Estado que domina al macrismo, su política-económica, en función de las medidas recientes: “Un Estado decisionista, pero sin capacidad de pensar. Este decisionismo es casi una fisiología transferencial, pues grabado en su inconsciente tiene la formidable cesión de ingresos al de todas maneras insaciable sector sojero, una cancillería al servicio de los tenedores de deuda externa, el servilismo tecnológico a la fusión de las grandes tecnologías mediáticas fuera de toda ley, y la innecesaria conversión en problemas de folletín televisivo o de índole escabrosa de temas como el narcotráfico, que primero es una relación social atravesada por las mismas formas de reproducción financiera que les da vida a ellos, con fuerte capacidad de cooptación del complejo policial-penitenciario, ‘gerenciando’ desde hace décadas las cuotas tradicionales de ilegalidad que subyacen en toda vida colectiva. Todo acatamiento al tráfico de soja sin cortapisas no está en condiciones de atacar la grave cuestión del narcotráfico. El macrismo sale del cuño interno de los sectores más insaciables de la acumulación rentística, sea la mercancía que sea. Abiertas las esclusas, los insaciables siempre harán saber que cada vez son más insaciables” (2015).

La imposibilidad de pensar (esa insaciabilidad que empuja al goce idiota), como bien se sabe filosóficamente, no implica que no haya conocimiento alguno -incluso experto- en los técnicos abocados al aplanamiento y homogeneización del Estado que ignoran su densa y material complejidad.

## **Filosofía**

La práctica de la filosofía ocupa aquí, respecto de la sobredeterminación material señalada, una *función nodal*. Si bien no diría hoy “la filosofía

como arma de la revolución” -tal era el modo de enunciación althusseriano- en cambio sí afirmarí­a con gusto, retomando y actualizando el ímpetu de aquélla intervenció­n: *la filosofí­a como ejercicio de pensamiento para captar y producir los cambios singulares que nos atraviesan en su radical potencia gené­rica*. La filosofí­a, en su máx­imo despojo de objetos y saberes pre-constituidos, nos puede ayudar a pensar conjuntamente por dón­de pasan los verdaderos cambios; y, sobre todo, los sujetos que responden -y se hacen así responsables- por esos cambios. Como decí­a Dolina, en una entrevista realizada por Anguita antes de las elecciones, habí­a que disputar la palabra “cambio” a las usinas del marketing político que lo usaban tan livianamente, pues se trata en definitiva de una cuestió­n profunda que nos atañe en tanto sujetos políticos y tiene cuanto menos doscientos años de historia. Al kirchnerismo seguramente le faltó disputar esa palabra en la mentada “batalla cultural”.<sup>3</sup> No obstante, seguimos pensando, con categorí­as teóricas renovadas, cómo hacernos cargo del cambio radical suscitado en la constitució­n política subjetiva que promovieron las revoluciones modernas (el paso, por simplificar, de la “heteronomí­a a la autonomí­a”). El cambio no es algo que se pueda ofrecer o vender desde alguna usina de ideas, sea como un producto acabado o una mera promesa incierta; el cambio no sucede si no se está ya implicado -materialmente- en algú­n proceso abierto y no se siente uno a su vez parte de ese mismo proceso de cambio, que lo divide en acto: puede tratarse del reconocimiento o ampliación de derechos, de la creació­n o instalació­n de nuevos lugares de producció­n, de la instauració­n de nuevos discursos o posibilidades de subjetivació­n, etc. El gran obstá­culo epistemoló­gico para percibir y apropiarse del cambio, en los diversos procesos gené­ricos abiertos, lo configuran los medios de comunicació­n y su constante interpelació­n a un sujeto banal, deshistorizado y preso de un malestar cuya causa proyecta todo el tiempo hacia los demás, exclusivamente, sin hacerse cargo de -lo real- que le toca. Es decir, un sujeto que no puede -porque no quiere y no le conviene- hacerse responsable del cambio verdadero. Porque el cambio -y eso nos enseña la historia- consiste nada más y nada menos que en hacerse responsable de lo que somos *en verdad*: sujetos en procesos siempre inacabados de constitució­n gené­rica. Si hay algo entonces en lo cual al kirchnerismo le cabe una responsabilidad

---

<sup>3</sup> Respecto a la lucha que hay que dar en torno a las palabras, decí­a Althusser: “¿Por qué razón la filosofí­a lucha en torno a las palabras? Las realidades de la lucha de clases están ‘representadas’ por medio de ‘ideas’ que son ‘representadas’ por medio de palabras. En los razonamientos cientí­ficos y filosó­ficos, las palabras (conceptos, categorí­as) son ‘instrumentos’ del conocimiento. Pero en la lucha política, ideoló­gica y filosó­fica, las palabras también son armas, explosivos, calmantes y venenos. Toda la lucha de clases puede a veces resumirse en la lucha por una palabra o contra una palabra. Algunas palabras luchan entre ellas como enemigos. Otras palabras dan lugar a un *equivoco*: la apuesta por una batalla decisiva pero indecisa” (1968: 20). Conuerdo en lo esencial, pero siguiendo la misma ló­gica disputo que la filosofí­a, la ciencia o la política, se ocupen sólo del *conocimiento*; de lo que se trata en estas práctic­as, cuando se toca lo real en verdad, es del *pensamiento* (algo más, veremos, que mero conocimiento).

mayor, histórica, es en el no haber logrado transmitir esta idea a más amplios sectores de la sociedad; lo cual habrá tenido que ver seguro con la dificultad que entraña afirmar semejante potencia genérica desde un punto de incidencia inexorablemente singular (quizás la movilización equívoca o indecisa de ciertas genealogías, lugares y nombres propios particulares o particularizables, ha contribuido en buena medida a ello). En todo caso, no se puede negar que se ha buscado denodadamente constituir un sujeto político decidido y habilitar ciertos modos de transferencia (o “empoderamiento” como suele decir CFK).

Por el contrario, hay una tendencia especulativa que quiere oponerle al sujeto la existencia de un virtual no-sujeto. Creo que Macri ha representado cabalmente esa negatividad inoperante (es otro modo de situar las variantes subjetivas). En cierto momento incluso, antes de las elecciones, parecía que Macri decía y hacía todo lo posible para no ser presidente: sus declaraciones eran absolutamente torpes, carentes de tacto, sensibilidad y responsabilidad políticas (anunciaba recortes de salarios, devaluaciones, quitas de subsidios, etc., promesas que luego cumplió a rajatabla). Sin embargo, como sostuve en su momento, no había que engañarse respecto de esa supuesta pobre *performance*: él representaba y representa aún justamente a esa porción del electorado que deseaba y desea un *no-presidente* (es un modo más bien reactivo o denegatorio, si se quiere, de asumir el deseo). El susodicho, después de todo ha inventado una fórmula novedosa para la derecha vernácula: entre ser presidente y no ser presidente (“puesto menor” como había dicho uno de los CEOs más poderosos del país), ha elegido ser no-presidente.

Hacerse macrista por ende, si tal identificación política existiese, podría considerarse un menoscabo a la inteligencia (al menos a la inteligencia colectiva -si es que hay otra).<sup>4</sup> Lo cual afecta también la sensibilidad, pues ni aquellos que dicen apoyar a Macri lo tienen en elevada estima. Resulta un tanto obvio ya que, a todas luces, no es alguien “amable” (más allá de forzadas declaraciones de “amor platónico” de algunos funcionarios). Pareciera que todo el odio y el rechazo hacia la presidente saliente, con el que se carga buena parte de la sociedad argentina, se hubiesen condensado en una única posibilidad: la *contraidentificación*. Sin embargo, no hay que subestimar estos modos de subjetivación política; hay que pensarlos en su estricta singularidad, *porque ellos no lo hacen*. Este preciso párrafo de Arendt nos puede orientar respecto al trasfondo histórico en el que se basa la subjetividad macrista, su falta de profundidad y su modo banal de interpelación: “Ahora, en efecto, opino que el mal no es nunca ‘radical’, que sólo es extremo, y que carece de toda profundidad y de cualquier dimensión demoníaca. Puede

---

<sup>4</sup> Quizás lo que resulta ambivalente en esta atribución responde a que aún no se ha verificado que se trate de una identidad política efectiva, con cuerpo, pensamiento y afectos enlazados, y por eso en el estado actual de la situación (en sus actuaciones y operaciones incipientes) todo tiende a lo peor.

crecer desmesuradamente y reducir todo el mundo a escombros precisamente porque se extiende como un hongo por la superficie. Es un 'desafío al pensamiento', como dije, porque el pensamiento trata de alcanzar cierta profundidad, ir a las raíces y, en el momento mismo en que se ocupa del mal, se siente decepcionado porque no encuentra nada. Eso es la 'banalidad del mal'" (2005, p. 150). Tal como expone Anabella Di Pego, comentando a Arendt, la banalidad del mal que la autora alemana intentaba explicar para situar al nazismo tiene sus raíces históricas en el proceso de individualización y reclusión en la esfera privada propiciado por la modernidad (que en la actualidad, podríamos agregar, comprende una exacerbada privatización de la esfera pública): "El totalitarismo es una amenaza que no se restringe a Alemania sino que acecha a todo el mundo, porque la modernidad ha traído consigo una de las condiciones que lo hacen posible: la total despreocupación de los hombres comunes y corrientes por los asuntos públicos para recluirse en la vida privada de sus familias. El totalitarismo, entonces, en lugar de haber sido posible debido a la politización de la sociedad, ha sido posible por la despolitización y la reclusión de las personas en el ámbito privado. Y esta amenaza, no se cierra con la derrota del nazismo porque 'lo que hemos llamado el 'burgués' es el hombre-masa contemporáneo, no en los momentos exaltados de entusiasmo colectivo sino en la seguridad (hoy habría que decir 'inseguridad') de su propio dominio privado. Él ha llevado tan lejos la dicotomía entre funciones privadas y públicas, entre la familia y la profesión, que en su propia persona ya no acierta a encontrar ninguna conexión entre ambas'" (2007, p. 12).

Es en este punto donde la filosofía se vuelve imprescindible para captar, con nuevos conceptos y categorías, las sutiles diferencias que hacen a los modos de constitución subjetiva. Sobre todo, la diferencia señalada entre *conocimiento* y *pensamiento* debe ser sostenida mediante una praxis concreta de transferencia y ampliación de los medios de producción genérica de pensamiento que involucre, a su vez, múltiples modos y procedimientos singulares no reductibles a los lenguajes dominantes.

### **Lenguajes políticos**

La cuestión suscitada por ejemplo en torno de la distinción entre Macri y Scioli (excediendo las respectivas personalidades), no creo que haya sido un problema exclusivo de los lenguajes políticos en juego, pues las diferencias eran flagrantes para cualquier ser hablante que no estuviese sujeto a la constante banalización y borradura mediáticas (¿pero quién no lo está en alguna medida?); el problema más grave es que la mediatización extrema de estos lenguajes hace que todos los discursos se homogeneíen, se vuelvan indistintos, en tanto allí se puede decir prácticamente cualquier cosa. Por ende, es en este punto preciso donde debería operar, entre la

práctica política y la práctica mediática, la práctica teórica o filosófica para producir operadores de discernibilidad, marcar diferencias irreductibles, interrumpir el relato circular y homogeneizante, diseñar montajes más rigurosos, etc. El problema no es que el lenguaje teórico sea demasiado sofisticado para el entendimiento (pro) medio, sino que no se han creado los medios necesarios de transferencia para que opere por fuera del ámbito exclusivamente universitario. El afecto en esta transmisión resulta clave: no se trata de movilizar desde el temor o la ira sino desde la *felicidad real* (Badiou, 2015) que emerge de una lucidez extrema (beatitud), producto de un pensamiento colectivo que genera entusiasmo a pesar de todo. Habría que haber sostenido entonces, por ejemplo, que Scioli y Macri no eran lo mismo sino que eran estrictamente *indiscernibles*, y la diferencia la tenía que producir cada quien en su justa medida. Pues la diferencia -aunque fuese propiciada por un mínimo resquicio de duda- siempre tiene que implicar de algún modo singular al sujeto que la capta y, en virtud de ello, se constituye. Con esto quiero decir que si la política es de verdad un procedimiento genérico que contamina todas las dimensiones de la praxis social, entonces no hay saber enciclopédico ni argumentación exhaustiva alguna que puedan convencer a nadie de su opción absolutamente singular -*compuesta* con otras singularidades trabajadas desde la irreductible diferencia; en fin: ninguna campaña informativa puede suplir la falta de pensamiento. La diferencia no es un *a priori* ni es una garantía de saber, es un punto de implicación material a partir del cual una subjetividad anónima se despliega y entra en composición junto a otras. Para que ello tenga lugar es necesario, asimismo, cierto *trabajo de duelo*: el duelo por la totalidad social perdida (fantaseada). El trabajo de duelo implica asumir que, en verdad, nunca se tuvo eso que se cree haber perdido. Y la verdad es un proceso genérico abierto, sin fin, cuyo objeto ha de ser siempre reinventado. En eso se juega la vida un sujeto. Aunque, por supuesto, también es posible no continuar haciéndolo. Es duro. Pero más difícil aún es plantearlo a nivel del deseo colectivo. Sin embargo, es necesario hacerlo porque de esos puntos de impasse, bifurcaciones y pasos al acto se trama la historia.

### **El goce como factor ontológico-político**

Ahora bien, más allá del principio del placer, no es la economía de los economistas lo que explica la repetición, ¡es el goce, estúpido! Sí, el “gocé estúpido” también, aunque dicen que al final triunfa el amor; habrá que aguardarlo con paciencia. Mientras tanto hay que seguir en la lucha y el análisis, pues nunca los concebimos por separado: cuerpo y pensamiento son dos expresiones de lo mismo, lo irreductible, lo real. El motivo de análisis, allí mismo donde hay que dar lucha, es el goce idiota al que aludía más arriba. En breve, la derecha ha triunfado porque ha sabido apoyarse y explotar ese goce que nos constituye transversalmente e ignora

diferencias de clase, ideológicas o subjetivas: goce del Uno, de la indivisibilidad, del valor, de la exclusión, de la marginalidad; en primera instancia: goce del individuo mismo, del individualismo. Goce del mal-estar en la cultura. Ese goce idiota, explotado y amplificado hasta el extremo por los medios invasivos de desinformación, es la raíz de todo el mal banal que padecemos.<sup>5</sup>

Por supuesto, no se trata de oponerle ahora, simple y externamente, un anhelado y supremo Bien. Se trata de asumir la inmanencia y pensar, que es otra cosa (y qué es otra cosa). El *otro goce* -que no se opone al primero- parte en cambio de lo múltiple, y su trayectoria no es simple: se genera en puntos de contacto imprevistos, no calculados de antemano, ni pre-dichos, sino ex-puestos en el acto mismo de decir. El *otro goce* se anuda siempre de manera singular y exige, por esa razón inaudita, puntos de implicación específica. Para que tal goce se multiplique es necesario un trabajo sobre sí que habilite empezar a cruzarse con otros por donde sea: plazas, instituciones, medios y cualquier parte genérica que se sustraiga a la lógica de cuenta dominante; para disputar aquel sentido tan connotado del goce, del valor, del uno, y hacer oír otra cosa: la diferencia que no se cierra en un círculo limitado de pertenencia, que se abre sin fin, que interpela a los individuos en tanto sujetos de un *cambio real*.

Es necesario interpelar entonces al sujeto del cambio real a través de todos los medios y recursos disponibles: teóricos, ideológicos, políticos, éticos, culturales, institucionales, mediáticos, etc. Ese sujeto que no se identifica a ninguno de los términos claramente opositivos pues, *en verdad*, media y opera (en) su compleja articulación: consciente/inconsciente, individuo/colectivo, personal/impersonal, propio/impropio, singular/genérico, interior/exterior, vida/concepto, teoría/práctica. Sujeto que desea el cambio real y no lo sabe, no lo puede saber a ciencia cierta porque esa es la *esencia misma de la verdad*: el ser no sabida, el de agujerear todo saber. Por eso hay que producirla y producirlo (verdad/sujeto), en efecto, a través de múltiples operaciones convergentes. Siempre nos encontramos de algún modo en eso, lanzados a la temporalidad de un incesante recomienzo, sólo que a veces la cosa se agudiza, se vuelve urgente. Esto es, el sujeto interpelado, la verdad producida, y a no olvidar: *el estado seguimos siendo todos*. Pues hay que hacerse cargo de los lugares y de las funciones con más rigor que nunca.

Pero sucede que paradójicamente (en) el neoliberalismo *también somos todos* (es un modo de subjetivación que nos atraviesa). Debemos

---

<sup>5</sup> En este punto me sorprende que todavía muchos colegas subestimen el papel de los medios en la con-formación de subjetividades, quizás por atender demasiado al aspecto racional-informacional-consciente y no a los modos de goce y hábitos de raigambre inconsciente que aquéllos retroalimentan constantemente. Además, como afirmé antes, no supongo que los medios sean los “determinantes en última instancia” del malestar en la cultura y de su respuesta alienada, sino que juegan allí el papel de amplificadores y moduladores oportunistas del mismo.

devenir no-todos, indiscernibles, genéricos, pues es a partir del goce finito, delimitado, contable de *cada uno*, que participamos de la reproducción ampliada del capital y su equivalente general(izado). El trabajo puntual que nos concierne ahora debe abrirnos en cambio al goce ilimitado, no equivalencial, por ende singular-plural y producido en cruces imprevistos. Ni el goce angustioso ni la estúpida alegría, ninguna certeza cabe allí, los afectos que nos involucren deben ser infinitos puestos en acto: placer en la experiencia artística, entusiasmo en el campo político, alegría en el descubrimiento científico, felicidad en torno al encuentro amoroso. Goces y afectos sin garantías de retribución, sin lógica de intercambio, puro encuentro en lugares de inscripción que puedan ser efectivamente desbordados y conectados con otros bordes pulsionales. Interrumpir la lógica circular e individualista del goce autocentrado (aunque se produzca en masa) y producir otros modos de goce, en inmanencia, es la tarea.

En cuanto a lo que implica esta delicada tarea, sobre la ontología en que se (des) funda, quizás sea necesario decir *algo más*. La grieta no es sólo política, es ontológica. Si hay alguien que lo ha mostrado incansablemente, a través de todos los medios posibles, es Slavoj Žižek. Toda su obra se basa en mostrar, una y otra vez, a través de múltiples ejemplos tomados de la cultura popular (sobre todo del cine) y de sofisticadas elaboraciones teóricas, principalmente de Hegel (el idealismo alemán) y Lacan (el psicoanálisis), cómo lo real se estructura a partir de una brecha irreductible.<sup>6</sup> Otra cosa es que la idea vulgarizada de la grieta haya prendido tan convenientemente, como punto de capitón que obtura el sentido, en el discurso de una engañosa unidad nacional. No hay que conceder nada a la estupidez dominante, hay que mostrar rigurosamente que la brecha ontológica se halla modalizada en una *sobredeterminación compleja* que es posible desplazar y cuyo afecto concomitante -el de semejante captación en el movimiento de producción/implicación- no es la angustia existencial, sino la felicidad real.

---

<sup>6</sup> Lo real no es la realidad, por supuesto. Pero el asunto no es distinguir ambos términos escolásticamente: por un lado *lo real*, por otro *la realidad*. Sobre lo que insiste Žižek en todos sus libros, fundamentalmente en *Visión de paralaje* y también en su última suma filosófica aún no traducida *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*, es en mostrar que no hay en verdad dos órdenes: real/realidad, ser/acontecimiento, fenómeno/noúmeno, etc. sino que se trata de Uno escindido, dividido de sí, imposibilitado de autoconstituirse como tal. Así, lo real no se oculta detrás de la realidad (el orden de las apariencias) sino que es la misma imposibilidad de la realidad de mostrarse en forma acabada, sin fisuras o grietas; lo mismo el ser respecto del ente, o el acontecimiento respecto al ser, o lo real traumático respecto a lo simbólico, *and so on, and so on*. Tomando un ejemplo de la teoría de la relatividad generalizada, dice Žižek, 'no es que la materia curve el espacio sino que la curvatura misma del espacio es la materia'; y desplazando esta analogía hacia el campo del psicoanálisis, dice: 'no es que el trauma sea ocasionado por un objeto externo que daña la trama simbólica' sino que esta misma se encuentra ya estructurada con ciertas torsiones, pliegues o fisuras cuyo efecto es el trauma.

Sin embargo, también hay que asumir que *no somos tan distintos*. En momentos difíciles como éste aflora lo peor del *pathos*: desde burdas ironías hasta patéticos ruegos, desde profecías apocalípticas al insistente machaque con los reproches de siempre. No somos tan distintos. Resulta necesario producir una diferencia real, significativa, operante. Emerge más apremiante que nunca la pregunta por el sujeto político que forjó el kirchnerismo, su constitución efectiva, ¿acaso existe tal cosa? O mejor: ¿habrá existido? ¿El nombre propio *habrá sido* -en retroactividad- la marca de una huella acontecimental? ¿Hay un cuerpo político material que la ha puesto a circular en indagaciones militantes consecuentes? ¿Es posible recrear el presente (sujeto fiel) o estamos dominados más bien por su “apagamiento” (sujeto reaccionario), o peor, su “ocultación” (sujeto oscuro)? Preguntas que hay que hacerse con todo el rigor conceptual posible, si queremos trazar una diferencia real y que no todo dé lo mismo. Esa diferencia a producir implica cierta ética.

### **Conclusión: desplazamiento ético-filosófico y anudamiento de las prácticas**

En los años 80 Foucault encuentra un modo de presentar sus investigaciones arqueológicas y genealógicas que es eminentemente filosófico pero además, para mí, esencialmente político. Dice que hay una actitud (*ethos*) que heredamos de la modernidad, y que podemos rastrear en los inicios griegos de la práctica filosófica, consistente en interrogar los límites de la *politeia* (política) a través de la *aletheia* (saber/verdad) y el *ethos* (ética); y así con cada uno de esos polos discursivos irreductibles: la *aletheia* a través de la *politeia* y el *ethos*, y éste a través de la *aletheia* y la *politeia*. Tal práctica, que se puede calificar como una actitud parresiástica en filosofía (a diferencia de la sabiduría, la profecía o la técnica), no da privilegio a ninguno de los polos que entran en tensión y atracción recíproca; los sostiene con rigor, con rigor de verdad (Foucault, 2010). Como bien dice Deleuze (2015), algunos se quedan con el Foucault del saber, otros con el del poder, y algunos más con el de la ética. Pocos llegan a captar el nudo inextricable que liga estas indagaciones, sin darle privilegio a ninguna de las realidades discursivas en la inteligibilidad del conjunto (Farrán, 2014). Por eso pienso que hoy más que nunca, en la complicada coyuntura argentina, hay que acudir al valeroso gesto de pensamiento foucaultiano para no retroceder ante las conminaciones éticas refugiándose en excusas práctico-políticas o apelando a supuestos saberes técnicos; cada ámbito debe ser indagado rigurosamente en relación a los otros para mostrar sus mutuas limitaciones y habilitar el pase (el anudamiento conjunto) que nos saque de la estulticia reinante - con sus mediocridades conocidas y corruptelas morales.

Entonces, sobre el final de este escrito de coyuntura (histórica), resulta necesario producir cierta modulación estructural (ontológica).

Había comenzado exponiendo que la ideología (en tanto interpela a los individuos como sujetos -según la clásica definición althusseriana- de un goce sintomático -según la suplementación lacanozizekiana) permitía circunscribir de algún modo la diferencia política. Sin embargo, la dimensión ideológica aparece bastante difuminada en los discursos circulantes, pues ni siquiera es asumida como tal por los mismos sujetos políticos. Por ende pienso que quizás haya otra dimensión que pueda marcar mejor la diferencia; la cual no podría pasar, desde ya, por la clásica oposición científica y el llamado a una objetividad indubitable.<sup>7</sup> Como se puede adivinar, se trata de la dimensión ética. La ética entendida no como respuesta a un código moral o proclama de un purismo hipócrita, sino como práctica efectiva de “cuidado de sí”, tal como la estudió Foucault en sus últimos cursos e investigaciones (1984, 1986, 2001, 2010). Sin dudas es necesario trabajar más sobre nosotros mismos para acceder templadamente a la verdad política, e indagarla como proceso genérico abierto sin garantías de saber absoluto pero sí con un saber elaborado en acto, ajustado a la singularidad del caso y a la contingencia en que se juega la coyuntura.

¿Cómo queda entonces posicionada la ideología ante semejante desplazamiento ético? Puedo decir que arribo así a una conclusión precipitada; una resolución provisoria y, al menos para mí, bastante satisfactoria al conflicto suscitado entre ideología y ética. Se trata de postular que el saber (*episteme*), el poder (política) y el cuidado de sí (ética) se encuentran anudados por esa cuarta dimensión suplementaria que es justamente la ideología. De ahí la sobredeterminación típica de la misma por las otras dimensiones: a veces *ethos* o hábito (“arrodíllate, reza, y creerás”), a veces relación de poder vertical o interpelación (“oiga, usted”), a veces saber no sabido o preconcepción ligado a la autoevidencia o el reconocimiento (“ah, sí, era así”). Con Lacan uno puede problematizar si siempre es necesario ese cuarto (“eternidad de la ideología”, según Althusser) para sostener el nudo, o con tres (la interrogación recíproca de cada práctica a través de las otras, según Foucault) es suficiente. Quizás se juegue allí la tensión eterna entre ideología y filosofía. Mientras la primera busca fijar el sentido y la distribución de lugares y prácticas, normalmente privilegiando una -con sus saberes, lenguas y procedimientos- por sobre las otras, según la coyuntura; la segunda se desinteresa por el sentido (en todo caso efecto secundario y suplementario) y apunta a circunscribir la materialidad insensata de las prácticas, con lo cual desea el anudamiento económico más estricto.

---

<sup>7</sup> Si bien aquí no critico tanto la oposición verdad / falsedad, pues intento mostrar también con Badiou que hay distintos modos de subjetivación política ideológica y por ende de responder a la verdad, sin embargo creo que la cuestión de la ética entendida como cuidado de sí apunta a un momento previo del acceso a la verdad, y allí se abre una vía de trabajo y de disputa tanto con el discurso moralista como con el *new age*.

Para concluir, quisiera dejar resonando esta función excesiva, dislocante y a su vez anudante, de la filosofía como práctica: su modo de cuestionar las ideologías dominantes del presente –de las cuales el triunfo macrista ha sido un claro exponente.

Si bien los últimos cursos y escritos de Foucault son cautivantes, mejor que leerlos –o no sólo eso– sería realizar en efecto las prácticas de sí que allí se investigan. Pues en el neoliberalismo *cada uno* hace lo que puede con su ocupación (de sí). La mayoría –está visto– acude al espiritualismo *new age* o incluso a renovados cultos religiosos. La ideología, mediática o religiosa, parece ser indispensable (como cuarto nudo) para regular el goce de los sujetos a través del sentido (librados como están a su buena fortuna y con escasa *virtù*). Luego, la filosofía es un modo atópico y atípico de interrogar aquéllas prácticas en relación a otras: los modos de ejercer o padecer relaciones de poder, por ejemplo, o los modos de producir o acceder a ciertos saberes. La filosofía como práctica no es mero acopio de saber erudito sobre su historia, ni un meta-saber específico montado sobre otras prácticas, como tampoco es una terapéutica; se trata de otra cosa, siempre *otra cosa*: deseo indestructible que no cesa de interrogar los límites de aquello que insiste en cerrarse sobre sí mismo: saber, poder o cuidado. La filosofía como práctica es un modo singular de *padecer activamente* esa torsión de sí que disloca los conjuntos prácticos. En ese sentido, la filosofía es la práctica de anudamiento estricto que puede evitar el cierre de las otras prácticas sobre sí, para que no se deje librado el juego político a la manipulación de especuladores, idiotas y oportunistas que operan sobre esos mismos cierres de sentido.

Siendo consecuente con este modo de concebir la práctica del concepto, el presente escrito filosófico no ha buscado explicar nada, en tanto y en cuanto desea interpelar directamente al individuo a convertirse en sujeto y hacerse responsable por lo real que le toca: ese fondo insondable que nos compele a todos a actuar del modo adecuado a nuestro *sinthome*. Ese quizás sea el mayor gesto político, ahora y siempre.

## Referencias

- Althusser, L. (1968). *La filosofía como arma de la revolución (incluye Los aparatos ideológicos del Estado)*. México: Siglo XXI.
- Arendt, H. (2005). Eichmann en Jerusalén. Intercambio epistolar entre Gershom Scholem y Hannah Arendt. *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*. Buenos Aires: Paidós.
- Badiou, A. (2008). *Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento, II*. Buenos Aires: Manantial.

- Badiou, A. (2015). Metafísica de la felicidad real. *Nombres. Revista de filosofía*, 23 (29), 123-140.
- Deleuze, G. (2015). *La subjetivación: curso sobre Foucault III*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus.
- Di Pego, A. (2007). *Las concepciones del mal en la obra de Hannah Arendt. Crítica de la modernidad y retorno a la filosofía*. Al Margen, (21-22).
- Farrán, R. (2014). Verdad y praxis filosófica en Foucault y Badiou. *El banquete de los dioses. Revista de filosofía y teoría política contemporáneas*, 2 (2), 144-161.
- Foucault, M. (1986). *Historia de la sexualidad, 2. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2001). *La hermenéutica del sujeto: Curso en el Collège de France: 1981-1982*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1983-1984)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1996). *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: La Piqueta [versión de 1984].
- Freud S. (1920). *Más allá del principio del placer OC XVIII; 1-62*. Buenos Aires: Amorrortu, 1976.
- González, H. (2016). Cultura y neutralidad política. Página 12, viernes 15 de enero de 2016. <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-290324-2016-01-15.html>
- Zizek, S. (2006). *Visión de paralaje*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Zizek, S. (2015). *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*. Madrid: Akal.

---

Fecha de recepción: 7 de marzo 2016

Fecha de aceptación: 24 de marzo 2016