

ALAIN BADIOU: POSIBILIDAD DE UN CRUCE CON LA DECONSTRUCCIÓN

Gustavo Celedón Bórquez*

Resumen

Dentro de una preocupación por los problemas de la práctica, nuestra tesis plantea, a partir del pensamiento de Alain Badiou, la posibilidad de establecer un encuentro con la deconstrucción. Dicho encuentro involucra un desplazamiento necesario al que ambos pensamientos deberían acceder, sin que por ello entren en un espacio de traición a su propio hacer, a su propia historia. El propósito de este ensayo es articular este encuentro, justificarlo y mostrar sus posibles consecuencias.

Descriptor: hacer- inexistente- Dos- amor- fidelidad deconstructiva

Recibido en julio de 2009/ Aceptado en agosto de 2009

* Magister en Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Estudiante de doctorado en filosofía de la misma casa de estudios y de la Université Paris 8 Vincennes-Saint Denis. Becario Conicyt 2008, Gobierno de Chile. E-mail: gustavoceledon@yahoo.es.

Introducción¹

Para Alain Badiou el pensamiento es un proceso, una indagación que captura. De alguna manera, diremos nosotros, posee la capacidad de extenderse, ampliarse, devolverse, rastrearse, estancarse. En definitiva, posee movimiento. Diremos también que, por lo mismo, el tiempo puede curvar su camino, hacer que arribe a lugares inesperados en donde probablemente experimente su propio desconocimiento e incluso no sólo el deseo, sino la necesidad de torcer su historia.

Sin abandonarse, esto es, siendo *fiel* a su proceso, la posibilidad de retomar su camino es tan real como la posibilidad de un desvío. Así, ponemos en cuestión su linealidad y su literalidad. Pero, a la vez, ponemos en cuestión cualquier tipo de inclinación zigzagueante que pretenda oficializar los movimientos propios del pensamiento. Se trata siempre, como enseña Badiou, de *situaciones*. Llevada al extremo, esta afirmación significa para nosotros que –intentando evitar cualquier problemática o discusión acerca de la condición del pensamiento, a saber, si es homogénea o heterogénea, lineal o zigzagueante– una situación puede involucrar al pensamiento de tal manera que aquello que ha de hacer no debiera responder necesariamente a la condición, a la forma ni a los contenidos de la historia que él mismo ha construido.

Lo anterior *no* describe precisamente la filosofía de Alain Badiou. No obstante, permanecemos en su interior, principalmente porque rescatamos lo que consideramos su impronta: la fidelidad o la fuerza que todo hacer y todo pensar conservan en cualquier situación. Se trata, precisamente, de un pensamiento fuerte, que toma posición sin garantía alguna salvo aquella que otorga el mismo pensamiento, decidido siempre a mantenerse firme y posicionado ahí donde reconoce que para desplegarse *verdaderamente*, es decir, para pensar toda situación de manera frontal, esto es, sin excusas, debe resistir a cualquier posición y práctica disponibles en el inventario del mundo. En otras palabras, debe impedirse descansar condescendentemente; debe arribar, ahí donde arribe, en acto, es decir, pensando, produciéndose, reconociendo, procesando, capturando.

1. Hacer deconstructivo

La inquietud que mueve nuestra reflexión está orientada al hacer. Ya Derrida se preguntaba qué-hacer con el qué-hacer y esta tesis quiso encaminarse desde ahí a través de Badiou. No es casual. Un primer trabajo –una tesis sobre el pensamiento de Jacques Derrida– había desembocado en los devenires y preocupaciones de la práctica². A grandes

¹ El presente artículo resume los resultados del trabajo de tesis de Magíster en Filosofía *La práctica del Dos. Tesis a partir del pensamiento de Alain Badiou*, defendida en enero de 2008 en el Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Dirigida por el Dr. Ricardo Espinoza, la comisión evaluadora estuvo integrada por el Dr. Hugo Ochoa y el Dr. Patrice Vermeren, de la Université Paris 8 Vincennes –Saint Denis. Dada la distancia y el tiempo transcurrido, el presente artículo se presenta, por sobre todo, como una reflexión sobre los resultados de aquella investigación.

² Celedón, Gustavo, *Différance y paso de danza. La afirmación de la vida en el pensamiento de Jacques Derrida*, Tesis para optar al grado de Licenciado en Filosofía, dirigida por el Dr. Álvaro García (UMCE), Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, 2002. Un artículo que da cuenta de los resultados de esta primera tesis, bajo el nombre de “*Différance* y paso de danza”, se encuentra publicado en el primer número de la Revista *archivos* (VV. AA., *archivos*, UMCE, Santiago, 2006, pp. 214 - 228). Asimismo, otro artículo

rasgos, se trataba ahí de establecer un paso al estilo del eterno retorno nietzscheano: un paso siempre está dado, antes de cualquier resolución. Retraerse anamnésicamente en busca de un sentido primigenio que lo encamine, no hace sino devolverlo, cada vez, involucrándolo en lo que Derrida ha dado en llamar una “*estructura de devolución generalizada*”³.

De tal modo, hacer es un problema. Pues la devolución nos coloca en la pura descolocación. “*Rien n’aura eu lieu que le lieu*” (“*Nada habrá tenido lugar sino el lugar*”)⁴ dice Mallarmé. Lo recuerda Badiou. Si pudiésemos yuxtaponer dicha sentencia al pensamiento derrideano, diríamos que ajustar un lugar en el lugar nos deja siempre en otro lado. Por lo mismo, Derrida se encargó siempre de mostrar cómo una historia que confió siempre en el ajuste tuvo que ejercer violencia sobre la devolución. En definitiva, su arribo al lugar es siempre al modo del poner-en-su-lugar. Esto es, una vida encaminada, es decir, ajustada en el origen, en el comienzo de los pasos, se practica en un eterno duelo con todo aquello que introduce el más leve nivel de incertidumbre a un camino ya impulsado desde un supuesto origen. La deconstrucción se plantea entonces como el rescate de aquellas ‘partículas’ devolutivas siempre olvidadas, prácticamente inexistentes, y que, en conjunto, atravesando la historia, se convierten en una masa espectral que esta misma historia ha desechado como resultado de su obseso deseo de ajuste. Hacer, de este modo, es *afirmar* la devolución. Hacer, de este modo, es encaminarse sin origen, por lo tanto, sin fin. Se trata, como lo manifiesta la obra tardía de Derrida, de hacer justicia. Ser justos con las devoluciones.

No obstante, ese hacer se ve enfrentado a la aporía. Como es sabido, para Derrida la justicia, sin ser el derecho, se ejerce a través de él: es necesario ubicar un lugar en el lugar para que la justicia se manifieste⁵. Pero todo pasa como si aquel acto de ubicación debiese inmediatamente desentenderse o diferir de sí mismo en la medida que su estructura es aporética: ejercer el derecho, es decir, posicionar una decisión en nombre de la justicia, practica a la vez la injusticia en tanto todo ajuste es necesariamente violento con al menos una devolución: algo o alguien padecerá siempre los efectos contrarios de un derecho, de un ajuste, de una decisión. Este hecho, fundamental, impulsa a diferir *inmediatamente* a rehacer la decisión. En otras palabras, una decisión se inscribe en un proceso de total extrañeza en donde toda posición es casi un paso fugaz. Si decido A prontamente he de decidir B, de donde B no se sigue necesariamente de A. El testimonio que A entrega a B no es reconocible, no está por ninguna parte: es el puro compromiso con la estructura devolutiva, con la justicia sin derecho; de alguna manera, B es la devolución de A, afirmada, decidida. Pero ya urge C, D, X, Z, 2, ¶, ÿ...

publicado en *Revista Psikeba*, Nº 4 (www.psykeba.com.ar), “Badiou y Derrida en los bordes del acontecimiento”, había ya esbozado algunas ideas que aquí alcanzan mayor concreción.

³ Derrida, Jacques, *Márgenes de la Filosofía*, Cátedra, Madrid, 1994, p. 59.

⁴ La frase es extraída del poema *Un coup de dés*, citada por Badiou en *El ser y el acontecimiento* (Manantial, Bs. Aires, 1999, p.220). En una versión en español de algunos poemas de Mallarmé, se puede encontrar bajo el nombre de “Una jugada de dados” (Mallarmé, S., *Blanco sobre negro*, Losada, Bs.Aires, 1997).

⁵ Sobre estas ideas nos remitimos principalmente a Derrida, Jacques, *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad* (Tecnos, Madrid, 1997) y Derrida, Jacques, *Los Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la Nueva Internacional* (Editorial Trotta, Madrid, 1995).

Hasta aquí aquel primer trabajo de tesis. Otras cosas se afirmaron ahí también, pero la inquietud que promovió un segundo trabajo, ahora sobre Badiou, se generó de lo dicho anteriormente. Si el hacer se encamina por una justicia y una emancipación sin forma, sin sentido, sin origen, el planteamiento derrideano es fiel a la figura que promueve: si la *différance* es ese movimiento de puro diferimiento que devuelve desde un centro nunca-presente las diferencias –sin fin, sin lógica, aparecientes en su pura *hybris*–, el hacer es la figuración aplicable de dicho movimiento: es la eterna devolución que, sin embargo, arriesga una decisión en la devuelta.

Se ve que entre el decir y el des-decir no habría mayor contradicción. Si la justicia lo requiere, puedo decidir lo contrario. Sin más, no habría ningún problema con esto. Sin embargo, percibimos una especie de fragilidad continua, de disolución permanente. El problema que surge al practicar un hacer deconstructivo es la supuesta generación de cierta voluntad de desprendimiento que tiende a perder efectividad y seriedad ante los ojos del mundo y, de mayor modo, ante el mundo crítico. Žižek es más fuerte: la deconstrucción no toca el real del capital: sus decisiones *difirientes* son devueltas desde ese núcleo intocable⁶. Por lo tanto, no hay crítica ni menos efectividad concreta en materia de justicia. El hacer quedaría cojo. En lo que respecta a nuestro trabajo, se trata de reconocer en la deconstrucción una falta de consistencia que tiende siempre a diluirse, sujetándose en la espera, en la pura espera. En este sentido, el acontecimiento siempre está por venir: decidirlo es apostar por su advenimiento, abrir su latente posibilidad, por lo tanto, inversamente, es también *suspenderlo*. Es esta suspensión, que puede tornarse eterna, posicionarse incluso como voluntad de espera, la que no deja de introducir una baja notable en la incidencia de un hacer deconstructivo.

De ahí que la motivación de realizar un trabajo sobre Badiou tenga que ver con la intención de poder encontrar, al menos teóricamente, consistencia para la labor deconstructiva. Dicha motivación se enfrentaba, de entrada, con un gran problema, a saber, que ambos autores no son (no eran) compatibles. Por otro lado, el concepto de “consistencia”, por lo demás no trabajado *explícitamente* en la tesis, debía ser pensado finamente, debido principalmente a su carga hipostática.

Así la pregunta era, escondida: *¿cómo dar sustancia sin traicionar a un hacer cuyo fondo teórico se declara a-sustancial?*

Advertimos que no se trata, al hablar de consistencia, de pensar la deconstrucción como un múltiple consistente, según la descripción de Badiou, es decir, como un múltiple ordenado, ‘contado-por-uno’, establecido, estructurado. Consistencia tiene para nosotros un valor puramente activo, referido a la fuerza, a la seriedad. De este modo, la pregunta formulada tiene un carácter aporético que induce inmediatamente a considerar una necesaria relación al Dos de Badiou: dos, al menos, *que se encuentran compartiendo un punto de total desencuentro*. Una a-sustancialidad desprendida y hastiada/horrorizada de la sustancialidad, puede terminar, finalmente, sustancializándose a sí misma en tanto a-sustancialidad. Inversión literal: cae el mundo verdadero y, callando a Nietzsche, afirmamos el aparente: venganza de la apariencia; resentimiento activo del semblante. Es así como esa sustancia que se quisiera aquí añadir a lo a-sustancial, no se debe entender por

⁶ Ver Žižek Slavoj, “*Da Capo Senza Fine*” en Žižek, Slavoj, Butler Judith, Laclau Ernesto, *Contingencia, Hegemonía y Universalidad*, Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2004.

ningún motivo como deseo de hipóstasis, sino como relación, como encuentro y transferencia en proceso, en donde lo a-sustancial mismo, a la inversa, se abriría paso a través de lo sustancial. Nuestra apuesta es que esto se encuentra en el corazón mismo de los pensamientos de Badiou y Derrida. No obstante, la decisión que han de tomar cada uno los separa, los devuelve, los retorna a la separación (existe un momento, 1990, en donde materialmente se ven confrontados; ver nota 11), incluso ahí donde para nosotros —y de una extraña manera, para ellos mismos— parecieran reunirse en un espacio común: “Jacques Derrida me había dicho, al inicio de un nuevo trato entre nosotros: «En todo caso, tenemos los mismos enemigos»”⁷. E incluso agrega: “A menudo tengo aún la intención de homenajear a Jacques Derrida, de releer su obra, bajo este emblema: la pasión de la Inexistencia”⁸. Lo veremos.

2. Alain Badiou

De esta manera, una tesis sobre el pensamiento de Alain Badiou venía de algún modo condicionada por esta pregunta.

Partamos por lo siguiente: la filosofía de Badiou aboga por el sistema⁹. A nuestra consideración, es precisamente en el deseo de sistema donde se juega toda fuerza para la filosofía y para el hacer en Alain Badiou. Ahora bien, buscar en el sistema una posibilidad de sustancia para la deconstrucción no era precisamente nuestro propósito. Por otro lado, tal búsqueda tenía un efecto aleatorio: el mismo sistema badiouista se vería alterado. De ahí que se proponga, ya en la introducción de esta tesis, que lo que se hará es una lectura deconstructiva del pensamiento de Alain Badiou¹⁰.

⁷ Badiou, Alain, *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento*, 2, Manantial, Bs. Aires, 2006, p. 599.

⁸ *Ibid.* *Inexistencia* traduce el término francés *Inexistence*, emulando al concepto derrideano de *Différance*, en donde la e original (*différence*) ha sido sustituida por una a. Conservamos esta traducción para lo que sigue. Por otro lado, dicho homenaje se encuentra ya en *Petit panthéon portatif* (La Fabrique Éditions, Paris, 2008, pp. 117-133).

⁹ “Si entendemos por ‘sistema’ una figura enciclopédica dotada de una piedra angular, u ordenada a un significativo supremo, estoy de acuerdo en que la desacralización moderna prohíba su despliegue. ¿Pero alguna vez la filosofía, exceptuando quizás a Aristóteles y Hegel, ha mantenido tal ambición? Si entendemos por ‘sistematicidad’, como se debe hacer, el requisito de una configuración completa de las cuatro condiciones genéricas de la filosofía /.../, según una exposición que expone también su regla de exposición, entonces pertenece a la esencia de la filosofía el ser sistemática, y ningún filósofo lo ha dudado jamás, de Platón a Hegel” (Badiou, Alain, *Manifiesto por la filosofía*, Ediciones Nueva Visión, Bs. Aires, 1990). Veremos aquello de las cuatro condiciones genéricas.

¹⁰ Para el caso, y a modo de graficar cierta incompatibilidad inmediata —material— que estaría en el corazón mismo de esta propuesta, recordamos que la relación entre Derrida y Badiou no estuvo exenta de polémica. En 1990, ya antes como después de la realización del Coloquio Internacional *Lacan con los filósofos*, realizado en París ese mismo año, Badiou manifestó estar en absoluta oposición frente a las tentativas de establecer a la deconstrucción derrideana como heredera directa del pensamiento lacaniano. Oposición tal que llevó a Badiou a considerar su no-participación en el evento como a cuestionar la publicación de las actas. Sobre esta polémica, V.V.A.A., *Lacan con los filósofos*, Siglo XXI, México, 1997. No obstante, y ya lo anunciamos en la nota a pie de página nº 8,

Para esto, es necesario establecer ciertos criterios. La deconstrucción realiza un trabajo “en el texto de la historia de la filosofía tanto como en el texto llamado literario”¹¹. Así, la tradición filosófica, en el cuerpo de su texto, estaría siempre visitada por

“...ciertas marcas, digamos /.../, que he llamado por analogía /.../ indecibles, es decir, unidades de simulacro, ‘falsas’ propiedades verbales, nominales o semánticas que ya no se dejan comprender en la oposición filosófica (binaria) y que no obstante la habitan, la resisten, la desorganizan, pero sin constituir *nunca* un tercer término, sin dar lugar nunca a una solución en la forma de la dialéctica especulativa”¹².

Tal historia de la filosofía se comprende como una historia de la presencia, a saber, como una historia que ejerce el pensamiento en tanto pretende ajustar el ser. Estas marcas serían pequeños vacíos que la deconstrucción detectaría, permitiéndose desplazamientos dentro del texto y anunciando así la no-presencia.

El problema es que el pensamiento de Alain Badiou no termina aún por inscribirse dentro de la historia de la filosofía –es un pensamiento vivo– y menos se establece como una filosofía de la presencia: su máxima inicial es que “*lo uno no es*”¹³. ¿Cómo entonces realizar una lectura deconstruccionista? Partamos de la deconstrucción misma: la mera inscripción de una decisión, cuya forma es el derecho, es decir, cuya forma tiene una *estructura* presencial, ejerce de algún modo la injusticia en tanto posiciona el lugar. Siendo el despliegue teórico una decisión, esto es, un paso dado, al menos uno, todo pensamiento inscrito o apostado, vivo o muerto, se desenvuelve *a tientas* con la unidad, con la presencia. Se juega un camino e incluso un horizonte... al fin y al cabo y aunque aquello no se desee. Deconstruir es abrir y recuperar lo inesperado ahí donde todo pareciese conducir, más allá de cualquier voluntad o deseo, a un cierre. Precisamente, haciendo y sólo haciendo, la deconstrucción se deconstruye a sí misma a la vez que deconstruye el espacio por donde transita. Deconstruir un texto es también esperar lo inesperado de ese texto, advenimiento –y acontecimiento– en donde lo mismo ya no será *del todo* lo mismo. Éste es justamente el espíritu del trabajo realizado: “*la deconstrucción interviene*”¹⁴.

Pues bien, hay un primer indicio: así como en Derrida, el pensamiento de Badiou también se irgue a partir de un deseo de justicia. Esta justicia habla de aquellos que permanecen fuera de la representación, como restos que se originan cuando al lugar se le establece un lugar¹⁵.

Dice Badiou en *Lógicas de los mundos*:

¹¹ Derrida, Jacques, *Posiciones, Entrevistas con Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houbedine y Guy Scarpetta*, Pre-textos, Valencia, 1977, p. 56.

¹² *Ibid.*

¹³ Badiou, Alain, *El ser y el acontecimiento*, ed. cit., p. 33.

¹⁴ Derrida, Jacques, “Carta de Jacques Derrida a Jean-Louis Houdebine (Fragmento)” en *Posiciones*, ed. cit., p. 127.

¹⁵ “Porque es precisamente –en el deseo que es el pensamiento– la injusticia innumerable del estado lo que está en cuestión, y porque el desafío del ser debe ser respondido a través de la política, según la inspiración griega que aún nos rige, la invención conjunta de las matemáticas y de la «forma deliberativa» del Estado constata, en ese pueblo sorprendente, que decir el ser no tendría casi ningún sentido si de inmediato no se pudiera extraer de los asuntos de la Ciudad y de los acontecimientos de la historia con qué atender también a la necesidad de «lo-que-no-es-el-ser»”(Badiou, Alain, *El ser y el acontecimiento*, ed. cit., p. 314).

“El pensamiento del inexistente formaliza lo que considero el objetivo que guía el sinuoso camino de Jacques Derrida. Desde sus primeros textos, y bajo el nombre, progresivamente academizado (pero no por él), de “deconstrucción”, su deseo especulativo es mostrar que, sea cual fuere la imposición discursiva con la que usted se confronte, existe un punto que escapa a las reglas de esa imposición, un *punto de fuga*. Todo el interminable trabajo consiste en localizarlo, lo cual también es imposible, puesto que es-estar-fuera-de-lugar-en-el-lugar lo que lo caracteriza”¹⁶.

El inexistente es una noción formulada por Badiou recientemente, pero cuyos rastros teóricos se encontraban ya en *El ser y el acontecimiento*. Si abusamos de la máxima mallarmiana citada antes, a saber, *nada habrá tenido lugar sino el lugar*, diremos que ese lugar “des-lugarizado” es propiamente el acontecimiento. Sin embargo, éste, el acontecimiento, no puede ser localizado sino sustractivamente. Esto significa que toda aparición es aparición localizada, esto es, *en* un lugar determinado, en una situación (*situation*). Más detalladamente, el acontecimiento descansa al fondo, en aquel punto de fuga mencionado en la cita: existe un espacio, una experiencia absolutamente identificable por los modos de la representación que, sin embargo, consta de un punto de puro *azar* que escapa a ella: precisamente el acontecimiento. Un lugar determinado jamás podrá dar cuenta del hecho irrevocable de haber tenido lugar (el *azar* del número: una presentación, situada, habrá sido *ya* una tirada de dados). Eso se escapa de todos sus artificios. Ahora bien, tal punto hace, por decirlo de algún modo, síntoma en la representación, en el espacio conformado: en el mundo¹⁷. Dicho de otra forma, se materializa. Por lo tanto, el inexistente no sólo lo es al modo de la abstracción o formalización: el inexistente es aquel que, bajo los artilugios de la representación o de la imposición discursiva, queda fuera de lo representado, esto es, queda no-incluido. Es todo lo que el mundo deja fuera para conformarse como mundo. Y ese quedar-fuera es concreto, implica materia.

Para Badiou la presentación (el lugar) aparece necesariamente en tanto situación (lugar del lugar). Entre ambas, una *fisura* irreconciliable. Ese ensamble fisurado anuncia el Dos: el mundo y el vacío lógico que lo constituye. La presentación es ya ella misma un quiebre, entre su inconsistencia y su consistencia. Entre su aparecer y su aparecer-contada. Diremos que apareciendo, el primer paso dado, aquel que constituye el aparecer mismo, ha de haber marcado para siempre el quiebre. De ahí que hacer, en la medida en que se mantenga activo el compromiso con el acontecimiento, esa fidelidad al aparecer genuino, se convierta en un esfuerzo enorme en tanto se constituye como un gesto esencialmente partido: *a través* de las valoraciones y las representaciones que circulan y constituyen nuestra situación, habría que lograr hacer en ellas lo que ellas no hacen: lo irrepresentable, lo invaluable. Esta

¹⁶ Badiou, Alain, *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento*, 2, ed. cit., p. 598.

¹⁷ De alguna manera el concepto de mundo, en *Lógicas de los mundos*, viene a complementar el concepto de situación que aparece en *El ser y el acontecimiento*. Una situación es “una multiplicidad consistente presentada, por lo tanto: un múltiple y un régimen de cuenta-por-uno o estructura” (*El ser y el acontecimiento*, ed., cit., p. 568), es decir, un espacio que porta una lógica de operaciones, es decir, una cuenta, que lo asume. En este sentido, todo elemento incluido en tal situación responde a los requerimientos de la cuenta. Dice Badiou en *Lógicas de los mundos*: “...en el contexto de operaciones de pensamiento por las cuales la identidad de un múltiple es asegurada a partir de sus relaciones con otros múltiples, se llama ‘ente’ al múltiple así identificado, y ‘mundo’, en lo relativo a las operaciones consideradas, al lugar múltiple donde operan dichas operaciones. Se dirá también que el múltiple identificado es un ‘ente del mundo’” (Badiou, Alain, *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento*, 2, ed. cit., p. 135).

‘conciencia’ *en* Dos, que mantiene a su ‘no-conciencia’ en un mínimo de distancia, ahí donde toda aproximación se encuentra con su imposible, no reniega de la representación: la asume fijamente, al punto de encontrar su vacío. Finalmente, el Dos es la fisura que se extiende entre la indiferencia de lo que aparece y la diferenciación con que efectivamente aparece. Abreviamos: fisura entre presentación y representación.

Ahora bien, los aquí llamados artilugios de la representación, aquellos que conforman mundo, deben necesariamente encerrarse en sí mismos, es decir, deben olvidar y omitir la fisura que habita en las entrañas de toda presentación. Deben, en otras palabras, sugerirse a sí mismos que la representación contiene en sí misma a la presentación.

A este convencimiento Badiou lo denomina pensamiento constructivista, cuyos referentes filosóficos son Wittgenstein y Leibniz. El primero, de quien Badiou declara ser el representante de toda una sofisticada contemporánea, lo es por la teoría de los juegos de lenguaje. Ya en el *Tractatus Logico-Philosophicus*, Wittgenstein declaraba la equidad entre el mundo lógico y los estados de cosas (*sachverhalten*)¹⁸. De ahí que un juego de lenguaje sea un mundo, un estado de cosas. Todo mundo queda conformado en tanto las reglas que legitiman un núcleo discursivo estén en perfecto orden, no contradiciéndose y permitiendo entonces el juego de conexiones necesario para que un mundo se permita existir. El segundo, Leibniz, basándose en los principios de razón suficiente y de contradicción, apelaba a la existencia de todos los mundos posibles en el intelecto divino, justificando así la absorción de todo lo aparente bajo el imperio de ambos principios: algo que aparece es prontamente llevado a taller, inspeccionado y ajustado como un organismo cuyas conexiones todas no se contradicen y fluyen sin obstáculos. Sólo ahí, entonces, se considera válido en tanto posible desde siempre concebido en el intelecto divino. De otra forma: si todo es por algo (principio de razón suficiente) lo es porque se acomoda a una línea de sentido eterno sabida sólo por Dios y que, nosotros mortales, podemos concebir simplemente porque ese algo, en su conformación, no contradice las coordenadas formales de lo que es el sentido: ese algo, sea lo que sea, se presenta o aparece con sentido, por lo tanto, se le otorga el distintivo de existente¹⁹.

El sentido, así, se convierte en el agente que otorga existencia. No es un sentido netamente conformado por contenidos, sino concebido formalmente y cuya formalidad se compone de reglas. Ambos casos, el de Wittgenstein y el de Leibniz, suponen la igualdad entre presentación y representación, por lo tanto, se fundamentan en la omisión del Dos. Para ambos no hay fisura (el acontecimiento en Wittgenstein queda concentrado en el

¹⁸ Citamos: “Los hechos en el espacio lógico son el mundo” (1.13); “En la lógica nada es casual: si la cosa *puede* ocurrir en el estado de cosas, la posibilidad del estado de cosas tiene que venir ya prejuzgada en la cosa (2.012)” (Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, Alianza, Madrid, 1993).

¹⁹ “Establezcamos llamar ‘ente’ –ente en el sentido de Heidegger– a una multiplicidad cualquiera y que nos interesamos por el aparecer de este ente, por aquello que hace que de este ente se pueda decir que se muestra en un mundo determinado. Supongamos que nos tentamos en pensar a este ente, no solamente según su ser, es decir, según la multiplicidad pura que constituye al ser genérico, al ser indeterminado, sino pensarlo, gesto fenomenológico por excelencia, en tanto que es ahí, por lo tanto, en la medida en que adviene a este mundo, o aparece sobre el horizonte de un mundo determinado. Convengamos, como muchos otros, en llamar a esta aparición del ser en un mundo, su existencia”. Badiou, Alain, “Jacques Derrida” en *Petit pantheon portatif*, ed. cit., p. 119. Traducción nuestra). Sobre las ideas de Leibniz, aquí meramente mencionadas, ver, en especial, Meditación 30 de *El ser y el acontecimiento*. En *Lógicas de los mundos* se encuentra también un apartado dedicado a Leibniz: Libro IV, Sección 2.

silencio; en Leibniz, en una especie de destello fulminante de sentido que sólo Dios puede abarcar).

Para Badiou la diferencia es distinción. La *pura* presentación es la multiplicidad toda que, dispersa, no está precisamente diferenciada. Introducir una diferencia es haber distinguido algo, por lo tanto, haber inaugurado el camino a la representación. De ahí que diga, Badiou, que para desencadenar la infinidad de mundos posibles almacenados en el intelecto divino, necesariamente, contra Leibniz, Dios ha debido decidir entre dos indiscernibles, de frente a la multiplicidad desnuda²⁰. Esto es inconcebible para el pensamiento constructivista en tanto esa decisión se desplegaría eternamente con un grado de desconocimiento, aquel que otorga la decisión sin sentido. Así, todo lo que desde la perspectiva del sentido se decida, de ahora en adelante, lleva dentro de sí un vacío lógico que lo constituye. Negar ese vacío es la paranoia sintomática que el pensamiento constructivista debe cargar: aislar el vacío, materializar, *a sus espaldas*, lo inexistente. A sus espaldas, pues el aislamiento del vacío se convierte en un mecanismo automático incuestionable e inidentificable para el constructivista. De alguna manera, no se da por enterado. Lo aplica de suyo. Por ello se trata propiamente de un inexistente, debido a que todo aquello que la inyección de sentido deja fuera para poder conformarse justamente como un juguete del lenguaje, pasa a ser un completo desapercibido para la irracionalidad de la razón programática o constructivista. Ese inexistente es el olvido traumático de que el sentido se originó por un impulso sin-sentido, des-fundamentado.

Pues bien, qué hacer. A partir de Badiou se trata de la activación de lo que él ha denominado un *sitio de acontecimiento* (*site événementiel*). Este sitio es precisamente el punto inexistente que todo mundo (todo juego de lenguaje, todo conjunto constructible, todo decir, toda decisión dada en la continuidad de la representación) lleva adosado en sus entrañas. Es el vacío que constituye la esencia lógica que sustenta y legitima un curso representativo. Si este sitio acontecimiental no es activado, simplemente no hay acontecimiento. Esto es una marca del pensamiento de Badiou: necesariamente el acontecimiento, para dignarse de tal, ha de ser puesto ahí. Esta activación, que Badiou llama intervención, intervención en el sitio de acontecimiento, no reproduce ningún sistema representativo en funcionamiento. Es un corte que, por decirlo de alguna manera, se decide a sí mismo en tanto decide. Dentro de la teoría de conjuntos un axioma nos dice que ningún conjunto puede pertenecer a sí mismo. Pues bien, el acontecimiento intervenido rompe ese axioma: él se decide, haciéndose pertenecer a sí mismo y generando un conjunto a-normal dentro del espacio del mundo²¹. Esto es lo que Badiou denomina el *ultra-uno* que, rompiendo con el convencimiento constructivista de que lo Uno es, se genera un cuerpo extensible que nace sin Uno y que, manteniéndose siempre fiel a sí mismo, nunca sabe lo que advendrá como consecuencia de la intervención. Se ve así que la intervención inicia un proceso que se va dando a sí mismo su propia lógica, la cual no está entregada ya, sino que se va conformando en el proceso. Dicho proceso es, según el sistema de denominaciones de

²⁰ Ver Alain, Badiou, *El ser y el acontecimiento*, ed. cit., pp. 354-355.

²¹ No olvidemos que Badiou se apoya en la teoría de conjuntos para edificar su edificio ontológico. Ésta se compone de axiomas que despliegan el conjuntismo y su funcionamiento. El axioma mencionado corresponde al axioma de fundación que, *grosso modo*, señala que todo múltiple o conjunto está fundado desde lo Otro. Así, el acontecimiento intervenido se coloca entre lo Otro y lo Mismo, activándose desde su propia decisión. Ver Meditación 18 de *El Ser y el Acontecimiento*.

Badiou, un *procedimiento genérico* (*procédure générique*) que, activado, indaga reuniendo sistemáticamente los inexistentes esparcidos en un mundo. Estos procedimientos son cuatro (“...las cuatro fuentes de la verdad”²²): la política, la matemática (ciencia), el arte y el amor.

3. El amor

Respecto a este último –volveremos ya sobre lo anterior–, es necesario una pausa. Propiamente el amor es el procedimiento que expresa al Dos como tal. Y es más, se ofrece a la vez como generalidad de los procedimientos genéricos. El amor, de alguna forma –y esto es ya una manera de apropiarnos o hacer nuestro el pensamiento de Badiou– nos habla del hacer, del hacer en un mundo, apegados y enamorados de la inmanencia de la existencia... de la *inexistenzia*, del hecho simple de no haber tenido lugar más que el lugar. Ese impulso que nos sustrae al fondo acontecimental de cualquier mundo, no es sino el amor.

Badiou nos habla de un amor entre dos. Dos que no son precisamente dos: es necesario comprender que el Dos hace forma de la multiplicidad representada/relacionada. Es siempre la relación que se tiene con el Otro; no refiere a una cantidad. En este sentido, el Dos figura esa relación que se tiene desde el lugar con su haber tenido lugar y viceversa; es la estructura original del ensamble presentación/representación, forma inmanente del aparecer. Más bien, es la conjunción entre el mundo y su vacío. Activar este Dos es un gesto de amor: la atracción por aquello que no soy más yo –ese yo que es pura ficción– es el deseo de desarme de toda representación; es no sólo pretender, sino empezar *ya* a acontecer en el mundo en el que nos desenvolvemos.

Ahora bien, el amor entre un uno y un otro, entre una mujer y un hombre, por ejemplo, mantiene intacto, en tanto procedimiento genérico, la forma del Dos.

Dice Badiou:

“Hay dos posiciones de la experiencia.

Experiencia es aquí tomada en su sentido más general: la presentación como tal, la situación. Y hay dos posiciones presentativas. Se convendrá en decir que las dos posiciones son sexuadas, y se las nombrará posición mujer y posición hombre. Por el momento, el enfoque es estrictamente nominalista: ninguna distribución empírica, biológica o social es aquí admisible”²³.

Y agrega:

“Las dos posiciones están totalmente disyuntas.

“Totalmente” debe ser tomado al pie de la letra: nada de la experiencia es lo mismo para la posición hombre que para la posición mujer. Nada. Esto quiere decir: las posiciones no reparten la experiencia; no hay presentación afectada a “mujer” y presentación afectada a “hombre”. Todo es presentado de tal modo

²² *Ibíd.*, p. 557.

²³ Badiou, Alain, *Condiciones*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002, p. 245.

que ninguna coincidencia es atestiguable entre lo que afecta a una posición y lo que afecta a la otra”²⁴.

Por último: “*No hay tercera posición*”²⁵.

De aquí: el amor reconoce el Dos o la partición del *ser*, esto es, que en su constitución íntima *lo que es* está partido, y que sólo el acto del amor, que nace del encuentro en el punto en que estos dos no se encuentran, es decir, en el punto de la fisura por la cual hay Dos, efectúa el acontecimiento, a saber, hace efectivo, a través de lo representado, lo sólo y *singularmente* presentado, lo inexistente. Y el amor mismo es fiel reflejo de esa inexistencia, de esa presentación no asimilable por ninguna representación: “...*el amor no está en absoluto dado en la conciencia inmediata del sujeto amante*”²⁶.

Se ama en tanto el inexistente que se activa inunda la experiencia en lo in-sabido, por lo tanto, en el riesgo o en el límite —en la intensidad— de la experiencia. Pero el amor que hace acontecimiento, el acto mismo, se mantiene in-sabido, im-pensado, sin representación: te amo y en tanto te amo no sé que te amo aunque te amo.

El amor se activa cuando en el encuentro con alguien —ese otro, esa cosa, ese concepto, esa música, ese indiscernible, innombrable, etc.— trae consigo el encuentro con la *inexistencia*, con la singularidad del acontecer. Es el porrazo de la sustracción, en donde nos estrellamos en acto con el acontecimiento.

En primer lugar, si decimos que el amor se ofrece como generalidad de los procedimientos genéricos es, por una parte, porque abarca la experiencia de la (in)existencia en todas sus modalidades y, por otra, porque no puede comprenderse una política, una ciencia y un arte sin ese encuentro auroral con el acontecimiento, del cual el amor es su impulso energético. En segundo lugar, y aquí abrimos paso para desembocar ya en lo estrictamente nuestro, es necesario remarcar que para Badiou ese encuentro no tiene ningún poder si no es intervenido. Para Badiou el amor no es pasivo, esto es, no es simplemente la ‘patencia’ de la pasión enamorada, sino que es la afirmación que abre, bajo el signo de la declaración, esto es, del nombramiento, *una aventura lógica* que incluye al acontecimiento, en tanto acontecimiento, dentro del mundo.

Esto es de suma importancia. Se trata de la lógica, de la rigurosidad del sistema. Lo que sigue después de la auto-pertenencia con la cual el acontecimiento se declara a sí mismo acontecimiento, introduciéndose en los quehaceres del mundo como tal, esto es, como el inexistente que no transa su existencia por una existencia normal, sino por una existencia que se genera desde sí, es una indagación —un operador de conexión— que se esparce identificando los elementos que compatibilizan (+) y no compatibilizan (-) con el acontecimiento. Materialización del Dos, sin mayor especulación: líneas que se abren: los que están con el acontecimiento y los que no lo están. La conflictividad se mantiene activa, frontal, partida.

²⁴ *Ibíd.*

²⁵ *Ibíd.*

²⁶ *Ibíd.*, p.244.

4. Fidelidad deconstructiva

Es en este momento cuando se abre una posibilidad para el ejercicio deconstructivo que se ha planteado. En la introducción que François Wahl realiza para el libro *Condiciones* de Badiou, que lleva por nombre “Lo sustractivo”, se lee lo siguiente:

“Zona ciega o momento mudo incluso; es imposible, en cada lectura, no ser impactado por lo que tiene de elemental la descripción de la indagación acontecimental, reducida al registro de encuentros positivos o negativos, que confirman o refutan la anticipación de la intervención /.../ Una indagación se revelaría mucho más compleja y accidentada, aunque no fuera más que por el retorno constante de nuevos encuentros, de nuevas nominaciones, de incesantes rodeos, de decisiones suplementarias: un acontecimiento está tejido de acontecimientos, y al azar de lo que ellos son...”²⁷.

Aquí algo fundamental: en efecto, la composición indagadora que propone Badiou tras la intervención del acontecimiento, según vimos, conecta los elementos positivos y negativos. No obstante, podemos decir, a favor de Badiou, que la potencia de la actividad indagadora post intervención acontecimental, mantiene intacta la sorpresa que genera el desconocimiento de los elementos que arribarán tras la decisión o intervención:

“...el procedimiento está reglado en sus efectos, pero es completamente azaroso en su trayectoria. La única evidencia empírica en la materia consiste en que ese trayecto comienza en las inmediaciones del sitio de acontecimiento. Todo lo demás carece de ley. /.../. Localmente, sólo hay encuentros ilegales, ya que nada ordena, ni en el nombre del acontecimiento ni en el operador de conexión, que tal término sea indagado en tal momento y en tal lugar”²⁸.

De todos modos, si bien ha quedado claro que la indagación acontecimental se diferencia de cualquier procedimiento representativo en tanto no calcula el advenimiento de ningún término, la crítica de Wahl no se agota. Pues en efecto, siendo rigurosos, una extrema fidelidad al acontecimiento también habría de fijarse en lo azaroso y sorprendente con que éste se teje a sí mismo: acontecimientos dentro del acontecimiento, devoluciones inesperadas que complican incluso al agente indagador. Wahl tiene razón cuando dice que “*un acontecimiento está tejido de acontecimientos, y al azar de lo que ellos son...*”. La tiene pues la potencia sorprendente del acontecimiento puede fisurar hasta al operador de conexión o agente indagador que sale a recolectar los elementos asimilables al acontecimiento. De ahí que la fidelidad a la intervención, sostenida por el sujeto que se aferra al operador de conexión, se vea complicada por el advenimiento de un elemento que conecte, sí, con el acontecimiento, pero al modo de su pura sorprendente azarosa, insertando un inesperado fulminante en la línea indagadora que se sigue del acontecimiento intervenido. Esto obligaría a reconsiderar todas las fijaciones hasta ahora hechas por la historia constituida desde aquel momento inaugurador que es la intervención.

Tal reconsideración huele a deconstrucción. En un sentido plenamente activo. Todo pasa como si la fidelidad que constituye al sujeto en tanto leal recolector y seguidor de la línea indagadora, se vea obligada a practicar cierta infidelidad literal con lo hasta ahora hecho, pero que, no obstante, se mantenga fiel al carácter sorprendente y azaroso del

²⁷ Wahl, François, “Lo sustractivo”, en Badiou, Alain, *Condiciones*, ed. cit, p. 39.

²⁸ Badiou, Alain, *El ser y el acontecimiento*, ed. cit, pp. 434-435.

acontecimiento. Infidelidad por fidelidad. El amor es una cosa compleja o acaso sea que su simpleza exija más de lo que una literalidad conectora pueda producir.

Doble movimiento: por un lado, la deconstrucción, para adquirir fuerza y no inundarse de cierto carácter suspensivo que la constituiría y que puede en cualquier momento apoderarse de ella, podría aferrarse resueltamente al momento de una decisión, contemplando el despliegue de sus consecuencias, sin necesariamente tener que olvidar, sin ansiedad alguna, esto es, sin fabricaciones o ficciones imaginarias, la sorpresividad que en cualquier momento puede advenir; por otro lado, la indagación badiouista podría considerar, sin negarse, esa posibilidad siempre inminente de que el operador de conexión encuentre un elemento de tal sorpresividad que lo ponga en aprietos, obligándolo, en la fidelidad militante que lo sustenta, a reconsiderarse, incluso a deconstruirse.

Traspaso de un lado a otro sin aduana: el acontecimiento decidido en nombre de la justicia para con lo inexistente doblega incluso a aquello que quiere hacerse cargo de él: ya a Derrida, ya a Badiou. He aquí el encuentro de dos experiencias absolutamente diferentes, en el mundo, con respecto a lo inexistente, con respecto al acontecimiento. Una fisura se abre y se extiende entre dos pensamientos o procedimientos que se hacen cargo de la decisión ahí en la zona acontecimental: el acontecimiento no descansa y el amor es todavía más exigido: se doblega en su emerger y en su proceder o es que nunca nos podremos quedar, simplemente, en solo uno de los costados del Dos. Será finalmente la *situación* en que lo inexistente *advenga*, continuo o discontinuado, lo que dará paso al hacer. Esto es lo que lisa y llanamente se propone como una fidelidad deconstructiva.

Últimas consideraciones

La tesis concluye en una práctica que podríamos llamar individual si es que, junto con Badiou, no negáramos la plena existencia del individuo. Se podría decir, quizás, que se trata de una práctica localizada, casi con pinzas, cuya condición se debe a que de alguna u otra manera la fragmentación actual de las situaciones, los tiempos y los lugares, no dejan de afectar a los sujetos.

No olvidemos que cierta narrativa posmoderna solía describir la complejidad del nuevo mundo. Varios autores, entre ellos Lyotard²⁹. Dos tesis fundamentales:

- a) La complejidad del mundo.
- b) La disolución de un nosotros en pos de una práctica cada vez más individualizada.

De un modo amplio, Lyotard también se apoya en los juegos de lenguaje, pero no para conformar un pensamiento filosófico como tal, sino para describir el funcionamiento del mundo. Se trata de un sistema que introduce continuamente juegos de lenguajes –información– para activar su propio funcionamiento. De esta manera, todo resulta codificable. Todo es código, hasta mover un dedo. De ahí que, según nuestro interés, todo hacer es una coordinada lingüística –pensemos en los *speech acts*– que entra a probar

²⁹ Nos apoyamos principalmente en las tesis que Jean-François Lyotard ha expuesto en su ya célebre libro *La condición posmoderna* (Cátedra, Madrid, 1994).

suerte al sistema y su éxito tendrá mayor o menor suerte en la medida en que éste, el sistema, optimice o no sus funciones.

Primera consecuencia de esto: el hacer está condicionado por la optimización del sistema: lo demás no existe (lo que quiere decir también que todo hacer, para considerarse existente o aceptable, debe pasar la prueba del sentido, conformarse como un conjunto constructible, como un núcleo lógico: ser decodificable, esto es, sin Dos, sin fisuras, sin aporías)³⁰.

Segunda consecuencia: los sujetos se comprenden como terminales lingüísticos, como antenas de recepción y emisión de mensajes: conformarse como sujeto significaría conformarse como juego de lenguaje, como *speech act*. Es un problema netamente cuantitativo: si el sistema debe recrear indefinida y prontamente información que lo reactive, es necesario entonces fragmentar la presentación a fin de que soporte la cantidad de información. Esta fragmentación, resultado literal de un bombardeo informativo, nos deja, siguiendo a Lyotard, cada vez más solos. El individuo ha de resolver sus quehaceres y tomar sus decisiones arrojado a su propia suerte³¹.

Lo anterior es doblemente importante para nuestro trabajo. En primer lugar, para Badiou “*nuestro mundo no es, de ninguna manera, tan complejo como lo pretenden quienes quieren asegurar su perpetuación*”³². Estando todos los discursos, juegos de lenguaje o conjuntos constructibles tejidos por el vacío, por la falta que produce la indiscernibilidad original de la decisión, todo se reduce a lo mismo: al vacío lógico. Tal reconocimiento, el del vacío lógico, es lo universal. Pues, no olvidando que cada juego de lenguaje es un mundo, que ahí donde haya reglas que conformen un juego de lenguaje estamos hablando justamente de un mundo, el vacío constituyente de éstos se materializa en alguno de sus rincones. De este modo, un sitio de acontecimiento es un sitio en donde los inexistentes, del mundo y sus sub-mundos, pueden venir a reconocerse una vez que este sitio ha sido activado. En otras palabras, se trata de un *nosotros*, de lo universal-singular. El individuo y el yo no existen, nos enseña Badiou: consisten ellos en la pura ficción ideal de juegos de lenguaje que se presumen concientes.

En segundo lugar, afirmando no obstante el vacío de los mundos, esto es, el vacío de la información infinita circulante, lo que no podríamos afirmar es la no-afección de esta supuesta complejidad. El problema no radica en que podamos describir simplemente el tejido vacío de los mensajes, sino en el hecho de que sus políticas, sus esquirlas, su

³⁰ Aquí una cita de Lyotard: “Los *decididores* intentan, sin embargo, adecuar esas nubes de sociabilidad a matrices de *input/output*, según una lógica que implica la conmensurabilidad de los elementos y la determinabilidad del todo. Nuestra vida se encuentra volcada por ellos al poder. Su legitimación, tanto en materia de justicia social como de verdad científica, sería optimizar las actuaciones del sistema, la eficacia. La aplicación de ese criterio a todos nuestros juegos no se produce sin cierto terror, blando o duro: Sed operativos, es decir, conmensurables, o desapareced” (Lyotard, J. F., op. cit. p. 10).

³¹ “Las ‘identificaciones’ con los grandes nombres, los héroes de la historia actual, se hacen más difíciles. /.../. Además, no se trata de un auténtico objetivo vital. Éste queda confiado a la diligencia de cada uno. Cada uno se ve remitido a sí mismo. Y cada uno sabe que ese *sí mismo* es poco. /.../. El *sí mismo* es poco, pero no está aislado, está atrapado en un cañamazo de relaciones más complejas y más móviles que nunca. Joven o viejo, hombre o mujer, rico o pobre, siempre está situado sobre ‘nudos’ de circuitos de comunicación, por ínfimos que éstos sean. Es preferible decir: situado en puntos por los que pasan mensajes de naturaleza diversa” (Lyotard, J. F., op. cit. pp. 36-37).

³² Badiou, Alain, *San Pablo. La fundación del universalismo*, Anthropos, Barcelona, 1999, p. 10.

avasalladora presencia, no dejan de afectar. No dejan de incidir. Ciertamente es que el individuo, que si bien no es tal, es de alguna manera fragmentado y exigido en todo momento a considerarse individuo. En este aislamiento es que nuestra tesis propone una práctica que se genera a partir del individuo pero contra él. Si de alguna manera la escenificación de la presentación aboga por su propia fragmentación, cubriendo la universal multiplicidad en un bombardeo engeguecedor de pequeños unos, es decir, de pequeños mundos posibles que continuamente recibimos en tanto información y experiencia, quedándonos solos, cada uno por sí mismo, habría entonces que aprender a localizar el punto material de *inexistenzia* de todos esos fragmentos y hacer el acontecimiento en la fugacidad de su pasar.

Se trata simplemente de abrir paso. Derrida nos decía que aprender a vivir es algo único, cada vez más de uno³³. Y no precisamente teniendo en cuenta la mecanización utilitarista de la fragmentación que se aplica hoy en día; se trata más bien de un asunto cuasi-ontológico, pues ahí donde el lenguaje no puede hacerse cargo de lo que de él se escapa, nuestra relación con la *inexistenzia* pareciera ser cada vez más de uno y acaso sea ello, es decir, *esa relación de cada uno con la inexistenzia*, el resplandor de la singularidad. En otras palabras, más allá de una singularidad equiparada *atómicamente* a la *inexistenzia*, es esa relación de cada uno con la ésta lo que es la singularidad. Es el mismo Dos el que se multiplica; la experiencia misma del acontecimiento se reparte. Es ella misma singular. El nosotros de Badiou *no podría comprenderse* sin la estructura del Dos: en él mismo, es decir, en el nosotros, en la universalidad, se desarrolla una experiencia doble en donde al menos dos posiciones de la experiencia son totalmente distintas.

Por lo mismo, según decíamos antes, hay un Dos también que se genera cuando se piensa el acontecimiento y el hacer que de él habría de desprenderse. Una *fidelidad deconstructiva*, si ella es posible, no debería cambiar de formas cada vez que un inesperado se presente, sino atender a la situación en la que ella se desenvuelve, evitando la suspensión y el latente traslado eterno del acontecimiento. En todo caso, y finalmente, la situación dicta.

En este sentido, el hacer se ve conflictuado por la imprecisión que lo constituye, imprecisión que no se opone a una precisión, sino que a la vez la asume como parte de su continuidad. Asimismo, entre la fragmentación individual y la universalidad de un nosotros, se conforma una constante atracción que por un lado solicita nuestro hacer en la soledad como, por otro, en la conjunción. Un indiscernible se instala en su vientre. De todos modos, al hacer le queda algo seguro: haga lo que haga, lo hará concentrado afirmativamente en el inexistente, convocado éste por la situación que lo acoge y por el modo, inesperado y radicalmente inesperado, en que solicita un gesto.

³³ Derrida, Jacques, *Los Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la Nueva Internacional*, ed. cit., pp. 11-12.

Bibliografía fundamental

- BADIOU, Alain, *El ser y el acontecimiento*, Manantial, Buenos Aires, 1998.
- Breve Tratado de Ontología Transitoria*, Gedisa, Barcelona, 2002.
- San Pablo. La fundación del universalismo*, Anthropos, Barcelona, 1999.
- Condiciones*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002.
- Manifiesto por la filosofía*, Ediciones Nueva Visión, 1990.
- La ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*, Herder, México, 2004.
- Deleuze. El clamor del ser*, Manantial, Buenos Aires, 1997.
- El siglo*, Manantial, Buenos Aires, 2005.
- Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento*, 2. Mnantial, Bs. Aires, 2008 [*Logiques des mondes. L'être et l'événement*, 2, Éditions du Seuil, Paris, 2006].
- Petit pantheon portatif*, La Fabrique Editions, Paris, 2008.
- CELEDÓN, Gustavo, *Différance y paso de danza. La afirmación de la vida en el pensamiento de Jacques Derrida*, Tesis para optar al grado de Licenciado en Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Viña del Mar, 2001.
- DERRIDA, Jacques, *Márgenes de la Filosofía*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1994.
- Fuerza de Ley. El Fundamento místico de la autoridad*, Tecnos, Madrid, 1997.
- Los Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la Nueva Internacional*, Editorial Trotta, Madrid, 1995.
- LEIBNIZ, G., *Tratados fundamentales*, Losada, Bs. Aires, 1946.
- LYOTARD, J. F. *La condición posmoderna*, Cátedra, Madrid, 1994.
- MALLARMÉ, S., *Blanco sobre negro*, Losada, Bs.Aires, 1997.
- V.V.A.A, *Lacan con los filósofos*, Siglo XXI editores, México, 1997.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, Alianza, Madrid, 1993.
- ŽIŽEK, S.; BUTLER, J.; LACLAU, E. *Contingencia, Hegemonía y Universalidad*, Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2004.