

DOI: 10.25100/pfilosofica.v0i57.12485

UN CUERPO NUEVO PARA EL SUJETO NO CAPITALISTA. DIÁLOGO ENTRE EL POSFUNDACIONALISMO Y EL VITALISMO DIALÉCTICO DE VLADIMIR SAFATLE

M. Yanina Solís Martín

Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales, Consejo
Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET),
Argentina.

Resumen

El presente texto propone una articulación entre las principales nociones del posfundacionalismo de Jean Luc-Nancy, Alain Badiou, Claude Lefort y Ernesto Laclau y lo que denomino “vitalismo dialectico” de Vladimir Safatle. El cruce planteado es significativo en tanto se considera que la propuesta de Safatle (en obras como El circuito de los afectos [2019] y A paixão do negativo [2006]) viene a habilitar la inscripción del principal axioma teórico posfundacionalista, “la ausencia de fundamento último”, en la propia constitución psicoafectiva del sujeto. Esta operación daría lugar a una biopolítica posfundacional emancipatoria posible de encarnar nuevos cuerpos o formas de subjetivación.

Palabras clave: *posfundacionalismo; biopolítica; psicoanálisis; vitalismo dialéctico; momento de lo político.*

¿Cómo citar?: M. Yanina Solís Martín (2023). Un cuerpo nuevo para el sujeto no capitalista. Diálogo entre el posfundacionalismo y el vitalismo dialéctico de Vladimir Safatle. *Praxis Filosófica*, (57), e20412485. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i57.12485>

Recibido: 19 de septiembre de 2022. Aprobado: 13 de enero de 2023.

A New Body for the Non-Capitalist Subject. A Dialogue between Post-Foundationalism and Vladimir Safatle's "Dialectical Vitalism"

*M. Yanina Solís Martín*¹

Abstract

This article seeks to establish a productive dialogue between the major notions of post-foundational political thought -as conceived by Jean Luc-Nancy, Alain Badiou, Claude Lefort, and Ernesto Laclau- and what I have termed "dialectical vitalism" in the works of Brazilian philosopher Vladimir Safatle. It seeks to consider Safatle's work in O circuito dos afetos (2016) and A paixão do negativo (2006) as enabling the inscription of the major postfoundational axiom -the absence of an ultimate foundation- on a subject's psycho-affective constitution. Through this operation, an emancipatory postfoundational biopolitics could arise, facilitating the emergence of new bodies, new forms of subjectification.

Keywords: *Post-foundational political thought; Biopolitics; Dialectical vitalism; Psychoanalysis; The moment of the political.*

¹ María Yanina Solís, becaria de CONICET, es doctoranda en filosofía por la Universidad Nacional de San Juan (UNSJ), donde aborda la multiplicidad ontológica en la producción filosófica contemporánea. El interés de sus investigaciones reside en el estudio articulado entre lógica, ontología, antropología y física. Actualmente, se encuentra trabajando junto a investigadores de múltiples disciplinas en el grupo "Arqueólogos del porvenir" Dirigido por el Dr. Emmanuel Biset (CONICET). En el marco de este trabajo colaborativo, está elaborando un desarrollo teórico sobre materialismo especulativo y política, próximo a publicarse junto a otras investigaciones en un libro sobre filosofía contemporánea. Sus últimas publicaciones pueden encontrarse en la web del equipo (<https://arqueologiasdelporvenir.com.ar/>): *Tres formas de morir para un futuro no capitalista, Chamanismo especulativo, Especulación.*

ORCID: 0000-0001-6351-412X **E-mail:** ianinn@hotmail.com

UN CUERPO NUEVO PARA EL SUJETO NO CAPITALISTA. DIÁLOGO ENTRE EL POSFUNDACIONALISMO Y EL VITALISMO DIALÉCTICO DE VLADIMIR SAFATLE

M. Yanina Solís Martín

Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales, Consejo
Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET),
Argentina.

I. Introducción

El presente texto propone una articulación entre las principales nociones de la ontología política y lo que aquí denomino el “vitalismo dialéctico” de Vladimir Safatle². El objetivo consiste en abordar los vínculos posibles entre la ontología política posfundacional de Jean Luc-Nancy, Alian Badiou, Claude Lefort y Ernesto Laclau, con la instancia biopolítica de reconocimiento no identitario que propone Safatle en *El circuito de los afectos. Cuerpos políticos, desamparo y el fin del individuo* (Safatle, 2019) y *Paixão do negativo. Lacan e a dialética* (Safatle, 2006)³. El cruce planteado es significativo en tanto se considera que la propuesta de Safatle implica un punto de fuga de las restricciones ontológicas posfundacionales, o bien, una suerte de reestructuración y ampliación de las mismas.

² Vladimir Pinheiro Safatle es un filósofo brasilero nacido en Chile (1973). Actualmente es profesor titular de la cátedra de Teorías de las ciencias humanas de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias Humanas de la Universidad de São Paulo. Su producción intelectual se concentra en las áreas de epistemología, psicoanálisis, psicología, filosofía política, Teoría crítica y filosofía da música.

³ Este texto no cuenta con traducción al español, por tanto, aparecerá citado en portugués, lengua en la cual fue leído para elaborar este artículo.

Cuando hablamos de restricciones ontológicas, nos referimos al axioma central del posfundacionalismo, el cual afirma la ausencia de un fundamento socio-ideológico último, que fije el juego de las oposiciones políticas por fuera de dicho juego. En este marco, las identidades de los sujetos modernos, construidas en el interior de dicho juego político, carecen también de un anclaje en lo real, es decir, de una individualidad no implicada en las relaciones de antagonismo, rivalidad y oposición, relaciones que se presentan como las únicas posibles entre los seres humanos. De allí que, como veremos a continuación, la única posibilidad emancipatoria del sujeto, para el posfundacionalismo, consiste en dos movimientos: en el primero, el sujeto debe reconocer el origen infundado de los principios lógicos y sociopolíticos que sostienen su identidad social, y, en el segundo, el sujeto tiene que aceptar que no existe otra forma de establecer una experiencia individual y colectiva que no sea la de mantener su identidad en oposición y enfrentamiento con otras identidades. Esto último, en un infinito e inmodificable enfrentamiento de fuerzas antagonistas. De manera opuesta a tales consideraciones, la biopolítica de Safatle sostiene la posibilidad de que el sujeto acceda a una instancia de singularidad no perteneciente al juego del poder político. Esta instancia de reconocimiento le permitirá redefinir los *parámetros afectivos* del sistema de referencia identitario en el que ha surgido, hacia una nueva lógica de la experiencia política humana.

El esquema de contenido que se sigue para el despliegue de esta propuesta es el siguiente: en una primera instancia se desarrolla la noción de ontología política y sus bases posfundacionalistas. También se analizan las dos tesis fundamentales del posfundacionalismo, junto con sus principales argumentos: la contingencia necesaria, el vacío del poder, el momento de lo político, el conflicto y el antagonismo. En una segunda instancia se detalla lo que aquí he denominado vitalismo dialéctico, es decir, el mecanismo lógico-filosófico a través del cual Safatle argumenta la posibilidad de que el sujeto reconozca y acceda a una instancia de individualidad no implicada en el sistema de identidades capitalistas previamente asignadas. Esta operación da lugar a un nuevo “cuerpo” que, a modo de circuito afectivo, modeliza las singularidades desde una lógica no basada en la carencia y el desamparo. Veremos cómo dicho mecanismo implica, por un lado, una propuesta de actualización de la clínica lacaniana a la luz de una reinterpretación del concepto de negatividad en Hegel y, por otro lado, una nueva lectura de la noción marxista de proletariado y de la consideración freudiana de inseguridad ontológica. Luego, en un tercer momento, se desarrolla una articulación entre el “momento de lo político”, en tanto noción posfundacionalista clave, y el “salto al vacío”, como acción radical

que demanda Safatle para la transformación biopolítica que propone. Finalmente, se ofrecen algunas reflexiones acerca de los efectos prácticos de la articulación teórica entre ontología política y un nuevo sistema de referencia afectivo e identitario para sujetos no capitalistas.

II. El posfundacionalismo

Fundacionalismo es un término utilizado para denominar a aquellas teorías que suponen que la sociedad se basa en principios que son innegables e inmunes a revisión; principios que están localizados fuera de lo social y lo político (Marchart, 2009, p. 28). En contrapartida a esta consideración, el posfundacionalismo sostiene la ausencia de fundamento último. La actividad política se funda, entonces, en un abismo sin fondo que no proporciona ningún punto de anclaje. La política se define como un proceso de final abierto que no tiene principio, fin, ni destino.

Siguiendo a Marchart, el movimiento posfundacional deviene de lo que se dio en llamar “heideggerismo de izquierda”. Este movimiento, más que incluir a los discípulos directos de Heidegger, contuvo a los teóricos franceses que trataron de reorientar el pensamiento político del filósofo alemán hacia una versión de izquierda particular del posfundacionalismo, entendiéndolo como “una constante interrogación por las figuras metafísicas fundacionales tales como la totalidad, la universalidad, la esencia y el fundamento” (Marchart, 2009, p. 14).

El posfundacionalismo se interroga acerca del proceso de fundar y desfundar de todo ser; asimismo, le interesa focalizar el momento en que se produce el traspaso de poder de una fuerza social a otra dentro del campo. Siguiendo la línea derrideana⁴, considera que el centro de toda estructura de sentido se encuentra vacío y que las diferencias hacia el interior de dicha estructura carecen de todo origen tiempo-espacial. Esto último en tanto que, ausentes de toda positividad, las diferencias no poseen un valor en sí mismas, sino solo en relación con el sistema de oposiciones al que pertenecen. La teoría posfundacional proyecta el juego de las diferencias sobre el campo social y considera que toda diferencia procede de una estructura sin centro y sin anclaje en un fundamento último. Esta naturaleza infundada del sistema se hace evidente cuando el poder pasa de una “línea” social a su fuerza opositora.

⁴ En *Writing and difference*, Jaques Derrida (1978) desarrolla la idea de una estructura a-centrada que se sustrae a la ausencia tranquilizadora de un eje inmóvil que fije el juego de las diferencias (p. 279). El posfundacionalismo elabora su teoría a partir de esta noción.

Dentro de la teoría posfundacional, el “momento de lo político” refiere a la instancia de traspaso de poder de una fracción a otra, donde “algo se retira”. Eso que se retira es lo político, en tanto creencia de que el poder estaba fijo y tenía su origen en determinados postulados fijos. Se trata de un acontecimiento disruptivo de toda identidad, donde emerge el ser *en común*. Esta emergencia de lo “en común” irrumpe en las tecnoestructuras sociales y políticas, poniendo en evidencia el carácter ilusorio del horizonte fundacionalista (Marchart, 2009, pp. 103-108). El “momento de lo político” constituye, entonces, la noción clave posfundacional, al señalar el carácter contingente de todo fundamento en el que se sostiene temporalmente el poder. Ahora bien, el encuentro con el fondo vacío del sistema solo dura ese breve y vertiginoso instante en que el poder pasa de una fuerza a otra.

Entre las principales figuras del posfundacionalismo, encontramos a Jean-Luc Nancy, Alain Badiou, Claude Lefort y Ernesto Laclau, quienes comparten las siguientes premisas: no existe un fundamento último; todos los fundamentos sociales son contingentes; es la ausencia de un fundamento último lo que hace posible el juego de las diferencias; y es necesario que el poder siempre esté vacío (que no se “encarne”) para que la política no devenga en totalitarismo.

Mas allá de estas coincidencias teóricas, existe una diferencia sustancial entre los pensadores posfundacionalistas en relación con la manera de afrontar “el momento de lo político”, en tanto noción clave de la teoría posfundacional. Como ya se mencionó, el momento de lo político consiste en una retirada. En Heidegger (1957), la retirada del ser se produce debido a nuestra intensa concentración en los entes, lo cual conduce al olvido del ser. En contrapartida, cuando es lo político lo que se retira, el ser, en tanto ausencia plena de sentido y jerarquía, es lo que acontece. Para Nancy y Laclau, la retirada de lo político es un suceso disruptivo y disociativo, donde los marcadores de certeza se diluyen en la ausencia radical de fundamento; acontecimiento vertiginoso, contingente y abismal en el cual la política deviene ontología.

Frente a esta retirada de lo político, postulo la existencia de dos tesis centrales: la vertical y la horizontal. En la primera de ellas ubico a Nancy (1991; 1997) y a Badiou (1990; 1994); en la segunda, a Lefort (1978; Lefort y Gauchet, 1971) y Laclau (1989; 1993; 1994). Generalizando, puede decirse que la primera tesis se centra en la huida vertical del juego antagonista por parte del individuo. La noción de verticalidad debe entenderse aquí como la irrupción de la temporalidad lineal, cíclica y repetitiva de los conflictos sociales. En esta tesis, la retirada de lo político opera como acontecimiento emancipador. La tesis horizontal, en cambio, se enfoca en el vaciamiento

del poder y el mecanismo de traspaso de fundamentos que acompaña dicho suceso.

II.1 La tesis vertical

En el caso de Nancy, la retirada de lo político será elaborada en relación con las cuestiones inherentes a la comunidad del ‘ser en común’, la singularidad y la libertad. Para este filósofo, la retirada no debe ser comprendida como un movimiento dialéctico de superación ni como una reducción marxista de lo político a un mero asunto de superestructura (Lacoue-Labarthe y Nancy, 1997); por el contrario, es el acontecimiento en el que ‘ser en común’ irrumpe las relaciones tecnoestructurales de lo sociopolítico. ¿Pero, de qué se trata este ser en común que emerge tras el colapso de las diferencias? Nancy lo llama la *comunidad inoperante*, una suerte de singularidad plural que, más allá de las identidades colectivas, parece ofrecer la experiencia ontológica de existir sin antagonismos.

La tesis vertical en Badiou opera a través de la radicalización de los conceptos posfundacionales de acontecimiento y contingencia, hipostasiando la vertiente ontológica de la retirada de lo político. Al fundar la política en lo incondicionado, el filósofo sale del momento político del fundar, esto es, del poder y la estrategia: “cuando se fuerza una verdad más allá del punto innombrable, las consecuencias son ominosas e incluso criminales” (Badiou, 1994, p. 124). Para Badiou, en tanto la filosofía política se ocupe del eje horizontal de las multiplicidades enfrentadas por el poder, nunca podrá emancipar al sujeto; por el contrario, el sujeto solo es conectado con la verdad a través de un acontecimiento singular, que es el resultado de un proceso llevado a cabo por el pensamiento.

He denominado las consideraciones de Nancy y Badiou sobre el *momento de lo político* como tesis verticalistas, puesto que ambas proponen, en el acontecimiento de la retirada de lo político, una suerte de escape vertical de lo que podría considerarse la “gravedad óptica” del fundamento. Uso el término “vertical” a partir de una extrapolación semántica con la noción de las coordenadas cartesianas x/y. En este caso empleo el eje “y” en tanto corte perpendicular, para referir al acontecimiento de *irrupción* vertical sobre la horizontalidad del eje x.

II.2 La tesis horizontal

Si la tesis vertical se centra en la emancipación del sujeto en el momento de la retirada de lo político, la tesis horizontal se interesa, en cambio, por

el vaciamiento del poder y el traspaso de fundamentos que operan en dicho suceso. Le llamo tesis horizontal en tanto focaliza la continuidad dialéctica del juego social antagonista en el momento de fundar. En relación con la metáfora de las coordenadas cartesianas, la horizontalidad de la tesis se vincula a la prolongación del eje x más allá del corte (irrupción vertical) del eje “y”. Ni Lefort ni Laclau separan radicalmente la política emancipadora del juego de las diferencias sociales. En esta tesis, el cruce entre lo óptico y lo ontológico es nuclear. Lejos de abandonar la dimensión antagónica inherente a las relaciones humanas, los horizontalistas focalizan en la manera en que lo político y la política se articulan en un continuo fundarse y desfundarse. Aquí, la diferencia entre lo político y la política debe entenderse en los términos propuestos por Marchart:

Por lo político me refiero a la dimensión de antagonismo inherente a las relaciones humanas, un antagonismo que puede tomar muchas formas y surgir en diferentes tipos de relaciones sociales. La política, por otro lado, indica el conjunto de prácticas, discursos, instituciones que procuran establecer un cierto orden y organizar la coexistencia humana en condiciones que son siempre potencialmente conflictivas porque están afectadas por la dimensión de lo político (Marchart, 2009, p. 194).

La filosofía política de Laclau realiza una distinción prioritaria entre la sociedad y lo social (Laclau, 1993, p. 90). La sociedad es definida como el intento de fijar el sentido de lo social creando una totalidad. Sin embargo, la sociedad como un objeto unitario e inteligible, que funda sus propios procesos parciales inteligibles, es imposible. La sociedad como totalidad es un objeto imposible puesto que siempre hay un exceso de significación que está rodeándolo, desbordándolo, amenazándolo con desfijar su sentido. Es en este exceso de significación donde opera lo social. Así, lo social y la sociedad se encuentran en una relación mutua de constante juego y el único fundamento sobre el cual se pueden construir intentos de fijar el campo de las diferencias para crear sentido es el abismo.

Para Laclau, el punto en el que se cruza la sociedad como estructura de sentido fija y lo social como exceso de significación disruptivo y desfundante es el “momento de lo político”, acontecimiento de negatividad y dislocación antagonista. El momento de lo político ocurre en la frontera de un discurso significativo, frontera que solo puede ser entendida como ruptura del proceso de significación, que divide en dos el campo discursivo. Laclau tiene un especial interés en abordar esta división del campo discursivo en el momento de lo político y la va a denominar *división antagonista*.

En el traspaso del poder de un discurso a otro dentro del orden social, la división antagonista introduce en cada discurso una ambivalencia que tiene la función de separarlos y unirlos de manera concomitante. Cada polo del campo se separa de los demás debido a su contenido positivo y diferencial, pero, a la vez, todo discurso diferencial se conecta en su orientación común hacia lo que no es: su afuera negativo y amenazador. Finalmente, podemos decir que, según las consideraciones de Laclau, sin la división antagónica solo tendríamos presencia y toda división ontológica sería imposible (Laclau, 1994, p. 30).

En cuanto a la propuesta de Lefort, al igual que Laclau se interesa por la articulación entre la política y lo social, es decir, aquello que ontológicamente habilita el juego de las diferencias hacia el interior de la sociedad. A este respecto, propone una doble división: una que opera en el campo específico de la competencia política, donde se enfrentan protagonistas cuyos programas y modos de acción denotan que están reclamando para sí el ejercicio de la autoridad, y una segunda división, más básica y profunda. Esta última es una división primaria no derivada de ningún fundamento a priori, una suerte de división original como condición misma de la posibilidad de la sociedad en tanto establece una partición entre ella misma con su Otro. Para Lefort, es solo a través de esta división de sí misma en Otro que la sociedad puede establecer alguna identidad (Lefort, 1978, p. 17).

Ahora bien, así como no se puede tener una experiencia significativa por fuera del poder, tampoco es posible tener una vivencia coherente más allá del conflicto. El conflicto es el corazón de la negatividad que otorga a la sociedad su cohesión social. En Lefort, es solo a través del conflicto y del antagonismo que los individuos y los grupos pueden tener la experiencia de un mundo en común.

A modo de cierre del análisis de la tesis horizontal, me referiré a la manera en que desarrolla uno de los principales objetivos posfundacionalistas: la búsqueda de la emancipación. Tanto la teoría de Lefort como la de Laclau consideran que la comprensión de la naturaleza infundada de la sociedad tiene efectos liberadores y emancipadores. Asimismo, ven en el dispositivo democrático el único modelo social que habilita el juego de las diferencias. Para estos pensadores, la virtud de la democracia radica en que, al ser causa de movilidad y cambio, mantiene siempre el poder vacío.

En este sentido, Lefort considera que la emancipación solo podrá venir de la mano del reconocimiento institucional de que el poder está vacío (Lefort y Gauchet, 1971). Esto es, frente a la imposibilidad de vivir fuera de la lógica del conflicto, solo el reconocimiento de la infundabilidad social por parte de cada actor, grupo o programa social, puede evitar la pretensión de detener o

fijar el juego de las diferencias políticas. En cuanto a Laclau, la disolución del mito de los fundamentos radicaliza las posibilidades emancipadoras ofrecidas por la ilustración y el marxismo. Al aceptar que la realidad en la que vivimos es el resultado de discursos y programas políticos contingentes, nos sabemos autores exclusivos de nuestras experiencias de mundo. De esta manera, se habilitaría una actitud más política hacia la “construcción reflexiva” de nuevos fundamentos contingentes.

III. El vitalismo dialéctico de Vladimir Safatle⁵

En el apartado anterior me referí a las nociones claves del posfundacionalismo: contingencia, vacío de poder, antagonismo y ausencia de fundamento último. Asimismo, llevé a cabo una distinción hacia el interior del pensamiento político posfundacional en cuanto a sus dos tesis nucleares sobre la retirada de lo político: tesis vertical vs. tesis horizontal. A continuación, desarrollo la propuesta biopolítica del filósofo brasileño Vladimir Safatle, con el objetivo de articular ambas teorías -posfundacionalismo y vitalismo dialéctico- en el apartado siguiente.

10

En principio, diremos que, a diferencia del posfundacionalismo, para Safatle existe una forma de salir de las experiencias políticas repetitivas y sus juegos antagonistas del poder. La misma consiste en cambiar de cuerpo, es decir, cambiar la manera conforme a la cual hemos sido individualizados (Safatle, 2019, p. 17). Para ello, debemos estar dispuestos a atravesar un proceso de reorganización libidinal que realice determinadas conexiones sobre el plano de lo real, dando nacimiento así a un nuevo circuito afectivo: un nuevo cuerpo de intensidades donde las potencialidades humanas no se vean obstruidas por el dispositivo capitalista de la carencia y la no integración del vacío existencial. El filósofo brasileño propone una suerte de experiencia necropolítica que consiste en atravesar la muerte, no física, sino la del modo de individuación: morir a nuestra identidad para acceder a un nuevo cuerpo.

Según Safatle, el modo en que Occidente organiza cuerpos e identidades se funda en la carencia⁶. Dentro del marco de la teoría de lacaniana, esto

⁵ Las ideas sobre el vitalismo dialéctico de Safatle que se despliegan en este apartado han sido desarrolladas previamente en un ensayo breve de mi autoría publicado en la web de mi equipo de investigación (Solís, s.f.).

⁶ En el marco de los estudios biopolíticos, la noción de cuerpo aparece siempre en tensión entre dos consideraciones ontológicas contrapuestas: una determinación deleuziana, en la cual el cuerpo debe entenderse como una positividad previa a cualquier determinación, un huevo, un cuerpo sin órganos; y una idea foucaultiana, en la que el cuerpo siempre es posterior a la historia, el lenguaje, el poder y la sujeción. En el caso de Safatle, podríamos decir que su idea de cuerpo permanece en una zona intermedia entre ambas consideraciones.

significa que: la falta (o la ausencia) del “significante maestro” (falo, positividad) a partir del cual se construye un sujeto, será articulada en el sujeto como una carencia que lo llevará a una vida de desamparo.

El sujeto capitalista, que tiene su origen en el desamparo, estructurará el propósito de su existencia en torno a la búsqueda de un imposible: un significante-objeto que lo complete. En la fantasía del sujeto, es el otro la fuente desde donde podrá obtener el objeto imposible de su deseada plenitud. Ahora bien, esta expectativa llevará al sujeto a invertir la energía necesaria para convertirse en el deseo del otro.

En el inconsciente del sujeto occidental, la búsqueda por ser el objeto de deseo del otro se vuelve una de las principales máximas para la supervivencia, hecho que lo deja en un estado de carencia y de permanente búsqueda de amparo. No existe en la constitución de este individuo un punto lógico de determinación positiva. En otras palabras, el sujeto moderno asume el vacío como carencia, al tiempo que traslada al reconocimiento del otro la posibilidad de obtener un enlace positivo con la existencia.

Ahora bien, en términos sociales, para Safatle el desamparo es traducible bajo la noción freudiana de *inseguridad ontológica* y es sobre ella que se construyen las identidades en el sistema capitalista. Safatle explica que

la inseguridad ontológica no debe confundirse con la inseguridad social. La inseguridad social se refiere a la inexistencia de condiciones necesarias para garantizar que los sujetos no sean sometidos a situaciones de explotación económica e intimidados por la pobreza. Mientras que la inseguridad ontológica refiere a la ausencia de una determinación ontológica positiva y normativa dentro del sujeto (2019, pp. 56-59).

En el marco de estas condiciones, las demandas de los sujetos que aparecen en el campo de lo político son solo la emulación de particularismos que buscan reconocimiento dentro de un mero juego de fuerzas, juego que repite, infinitamente, el estado de desamparo ontológico de la experiencia humana bajo la lógica del conflicto.

El modo en que lo social y lo ontológico se articulan, según Safatle, consiste en que el sujeto del desamparo subsiste bajo los parámetros de las identidades colectivas, las cuales resultan ser un producto de la mecánica que la inseguridad ontológica efectúa sobre las posibilidades de lo real.

Como veremos más adelante, su noción de ser biológico y digital sería ejemplo de una instancia híbrida entre los presupuestos de Deleuze y Foucault. Este tema de la disyunción ontológica en torno a las nociones sobre cuerpo se encuentra desarrollado en detalle en un artículo publicado recientemente en esta revista (Loyola Stival, 2021).

El procedimiento puede ser explicado del siguiente modo: en primera instancia tenemos un real, que es atravesado por el orden simbólico, el cual realiza una operativa de presencia / ausencia que hace surgir una identidad individual. Dicha identidad, que tiene al vacío fundante de su propia condición en el negativo de su conciencia, es proyectada en una estructura social que lo precede. Este individuo interpretará el vacío como carencia de determinación. La noción de determinación, en Saflate, debe entenderse como positividad encarnada, es decir, una identidad cuyo valor no deviene de un juego de oposiciones que resulta anterior a su propia existencia.

La ausencia de determinación positiva en el individuo lleva a este a vincularse con otros individuos en su misma circunstancia de precariedad ontológica. Entonces, cuando la representación imaginaria de la carencia de un individuo (falta de seguridad económica o social, por ejemplo) coincide con la de otros individuos, se produce un encuentro de carencias en común, en la que se funda una identidad colectiva. Esta identidad, en tanto mecanismo social, refuerza la ilusión de la falta y organiza los flujos libidinales de cada individuo en una misma dirección: el reclamo al estado por la reposición del objeto faltante.

12

Con respecto a las identidades colectivas como fuerzas sociales que se organizan en torno al objetivo común del reclamo, Saflate (2019, p. 211) reflexiona sobre algunas consideraciones de la antropología psicoanalítica de Honneth (1992), para quien los movimientos de resistencia social y de sublevación colectiva tienen su origen en una situación de desprecio moral que un individuo vive respecto de la expresión de alguna particularidad identitaria (étnica, cultural, sexual, de género, etc.). De esta manera, el sentimiento de injusticia y de desprecio funda la acción política y la lleva a un terreno pre-político de la constitución de la individualidad moderna, de la “conciencia individual del en sí”. Saflate considera que es gracias a este mecanismo de búsqueda de reconocimiento social de los colectivos identitarios que poseen alguna diferencia antropológica no hegemónica (el color de la piel, orientación sexual, identidad de género, por ejemplo) es que se ha avanzado en las luchas feministas por la visibilidad y la obtención de derechos de los colectivos estigmatizados.

Lo que le interesa al filósofo brasileño es señalar cómo este mecanismo de reconocimiento de aspectos individuales positivos es copiado por el sistema capitalista para despertar sentimientos de injusticia, rivalidad y desprecio entre las clases sociales. De este modo, las identidades colectivas ya no son aquellas que reclaman el reconocimiento de la posibilidad de expresión de un determinado aspecto identitario, antropológico e inmanente, sino las que exigen al estado la reposición de un faltante, que nadie podrá

reponer: una determinación positiva, es decir, una experiencia de conciencia y de biología individual anclada en la existencia frente a un otro que ya no puede definirme en tanto ser singular.

En esta representación estructural de las identidades colectivas, el otro cumple un doble rol: en tanto fuerza social opuesta, constituye una amenaza que atenta contra la posibilidad de obtener (o perder) el objeto imaginario de la necesidad colectiva; en tanto fuente de reconocimiento, el otro es el dador (padre-estado) del objeto de nuestro reclamo. De esta manera, una vez que se instala la idea de que el vacío existencial del sujeto será colmado con la obtención de tal o cual recurso, el miedo a perder el recurso y el deseo de conseguirlo, se convierten en las causas de los desplazamientos sociales e individuales. Para Safatle, el ejercicio del poder va ligado al manejo del miedo y la expectativa, exaltado por las promesas del estado de seguridad y éxtasis (2019, pp. 100-108). Esta estructura de miedo-goce, que opera en el interior del sujeto, es el núcleo del cuerpo político del desamparo. Un cuerpo depresivo alimentado con la esperanza de un porvenir a alcanzar, e intimidado con su posible pérdida.

Al quedar toda posibilidad de determinación positiva fuera del individuo, la política se convierte en la perpetuación del desamparo. Esta es la crítica que Safatle realiza a lo que aquí he denominado posfundacionalismo horizontal, en especial, a la propuesta de Lefort de una política sin cuerpo (Safatle, 2019, pp. 67-73). Safatle señala que Lefort retoma la noción lacaniana de significativo vacío y la proyecta sobre el campo de la política. De esta manera, afirma una democracia basada en la idea de que el lugar simbólico del poder debe estar siempre vacío. En este sentido, la democracia posee un doble aspecto paradójal: por un lado, se funda legítimamente en la decisión del pueblo (mediante las votaciones); por otro, ninguna autoridad pública electa puede llenar el vacío del poder de manera permanente. En otras palabras, el poder emana del pueblo, pero a condición de no pertenecerle a nadie.

Es precisamente esta imposibilidad de encarnar el poder lo que, según Safatle, perpetúa al individuo en la lógica del desamparo. Ahora bien, no se trata de retornar a los tiempos monárquicos donde el poder se concentraba en el cuerpo del rey, sino de que el sujeto restablezca sus vínculos con la biología, para llevar a cabo un proceso dialéctico emancipatorio. Dicho proceso consiste en liberar al individuo del desamparo, produciendo un nuevo circuito afectivo, como resultado de una operativa de reconocimiento en el sujeto.

En *El circuito de los afectos*, Safatle desarrolla la siguiente idea: la única manera de conseguir que un sujeto se libere del capitalismo es saltar

al vacío. A través de esta imagen metafórica, el filósofo da a entender que el sujeto capitalista debe asumir que la existencia de su identidad está fundada en una falta (carencia) imposible de completar. Ahora bien, opuestamente a la propuesta del posfundacionalismo horizontal, la emancipación no deviene de un necesario reconocimiento institucional (externo) acerca de la falta de autodeterminación positiva del sujeto. Para Safatle, tal gesto se circunscribe a un plano meramente intelectual, sin mayores implicancias que las discursivas. El filósofo va más allá de lo discursivo al proponer asumir biológicamente el faltante, hecho que produciría una resignificación del vacío. Este ya no sería experimentado como carencia, sino como punto de convergencia entre la biología y la estructura del inconsciente humano, estructura que nos constituye y a partir de la cual se formatea nuestro inconsciente en tanto seres individuales.

14 Saltar al vacío, como medio de integración de la nada, se presenta en el *El circuito de los afectos* como una experiencia necropolítica. Ahora bien, la operativa de dicha experiencia es desarrollada en *A Paixao do negativo: Lacan e a dialéctica*. En una suerte de vitalismo dialéctico, Safatle propone en este texto una actualización de la clínica lacaniana y una reinterpretación de la filosofía hegeliana.

El reconocimiento es un dispositivo central en la clínica lacaniana. En los primeros seminarios, el mismo es descripto como un hecho intersubjetivo mediante el cual el sujeto se reconoce dentro de una estructura donde su existencia es en función de la existencia de otro que resulta ser su negatividad. Asumir la raíz negativa de la existencia del sujeto es comprender que la ausencia nunca será eliminada: el otro no puede completarnos ni podemos completar al otro, en tanto el sistema ha sido creado para que sea la misma ausencia quien lo motorice.

Lacan, en seminarios posteriores, opera una modificación del dispositivo clínico del reconocimiento. El reconocimiento ya no tiene como objetivo que el sujeto asuma la negatividad como origen fundante de su existencia, ahora que la cura del sujeto se limitará a que éste reconozca la naturaleza contingente de su deseo, a fin de poder cambiarlo por otro menos doliente. Según Safatle, Lacan decide pasar del reconocimiento intersubjetivo al reconocimiento del deseo debido a la dificultad que encuentra en resolver la consecuencia de la perversión, la cual podría expresarse bajo los siguientes términos: la comprensión del mecanismo de producción de deseos en la psiquis propia y en la del otro puede llevar al sujeto a organizar su identidad en torno a las operaciones psicológicas perversas. Por perversión debemos entender aquí la habilidad no ética de manipular a sujetos que se

mantienen aun en los esquemas identitarios del desamparo y la búsqueda del reconocimiento externo.

Sin embargo, en *A paixão do negativo*, el filósofo afirma que este problema de la perversión puede ser superado, lo cual permitiría retomar el reconocimiento intersubjetivo descartado por Lacan en una primera instancia. A este respecto, Safatle propone vincular la clínica lacaniana con la dialéctica de Hegel. El filósofo brasileño afirma que la negación hegeliana (negación de la negación) es el trasfondo especulativo capaz de ofrecer una instancia de conciencia más allá de los límites de la identidad del sujeto. Situado en dicha instancia, el sujeto puede reconocer la operación (la nada, la negatividad) en la cual ha sido creado.

Entonces, si el sujeto es creado a partir de la implantación de una falta artificial (negación artificial), la negación de dicha falta (negación de la negación) es la conclusión dialéctica y natural del proceso. La originalidad de esta propuesta reside en que no se trata de que el sujeto se libere a sí mismo a partir del reconocimiento de la contingencia de su identidad, sino que la emancipación es el resultado de un proceso dialéctico llevado a cabo por la misma biología.

Esto último nos conduce a afirmar que, para Safatle, el sujeto consiste en una instancia de un mecanismo vital que tiene como propósito crear un híbrido: un ser biológico y artificial. Dentro de dicho mecanismo, una vez que el sujeto asume la negatividad como su origen, culmina el ciclo de su existencia. Es en esos momentos cuando, motivado por la bio-dialéctica de la cual forma parte, muere al realizar un “salto de fe”, una caída libre hacia la misma nada (significante-vacío) que lo ha creado.

Junto a esto que podríamos denominar expresión necropolítica del psicoanálisis, la otra operación significativa que inscribe la tesis de Safatle en una ontología política es la resignificación de algunas nociones claves del marxismo. El filósofo, a fin de poder articular su propuesta con el pensamiento político de izquierda, realiza una ‘interpretación vitalista’ de la categoría de proletariado (Safatle, 2019, pp. 223-239).

Por proletariado, Safatle no entiende un agente económico empobrecido que lucha por el reconocimiento de sus tradiciones y formas de vida, sino un sujeto político antisistema, desposeído y desprovisto de propiedad, de nacionalidad, de lazos con modos de vida tradicionales y de una confianza en normatividades sociales establecidas:

‘proletariado’ es el nombramiento político de la fuerza social de desdiferenciación identitaria cuyo reconocimiento puede desarticular por completo sociedades organizadas a partir de la hipóstasis de las relaciones generales

de propiedad. Por esa razón, el proletariado no puede ser inmediatamente confundido con la categoría de pueblo (Safatle, 2019, p. 238).

La acción proletaria no posee vínculos con un proceso político de reafirmación, es decir, no se trata de permitir que los proletarios tengan una nación, una familia burguesa, una moral y una religión. Por el contrario, el proletariado (o lumpenproletariado) es la anulación sin retorno de estas normativas: una masa desestructurada cuya negatividad no se plantea como contradicción de las condiciones del estado actual, sino, ante todo, como negatividad improductiva. Tal como asume Marx (2005) en *El capital. Tomo 1*, los proletarios solo pueden apoderarse de las fuerzas productivas aboliendo todo modo de apropiación hasta hoy existente. Para Safatle, el proletariado, en tanto sujeto vacío, es una fuerza social des-identitaria cuyo reconocimiento es capaz de desarticular por completo las sociedades organizadas.

IV. El momento de saltar al vacío

16 En lo que sigue, planteo una resignificación de las nociones claves del posfundacionalismo presentadas en la primera parte, a través de la propuesta biopolítica de Safatle que se viene desarrollando.

En el apartado sobre la tesis posfundacionalista vertical, se consideró que tanto Nancy como Badiou reconocen una instancia pre-subjetiva y disruptiva que emerge en la retirada de lo político. Este reconocimiento es lo que los lleva a hipostasiar la vertiente ontológica de tal acontecimiento, realizando así una separación radical entre lo político y lo ontológico. Para ninguno de estos pensadores la reflexión y la praxis política son caminos viables para acceder a nuevos modos de comprender y experimentar lo humano. Es, precisamente, este abandono de lo político lo que ha hecho ganar, a ambas tesis, el título peyorativo de filosofismo (Marchart, 2009, pp. 110-115).

Una de las principales características de la teoría de Safatle es el reconocimiento de una instancia antipredicativa que se encuentra por fuera de la correlación sujeto-individualidad vital. Pero, a diferencia de la tesis vertical, esta afirmación no concluye en el abandono de lo político, es decir, no deviene en filosofismo. Por el contrario, como intentaré demostrar aquí, el verticalismo de Safatle logra una original articulación entre instancia antipredicativa y política.

A diferencia del “ser en común” de Nancy, la instancia a-subjetiva de Safatle, no se presenta como una entidad anterior a la del sujeto, que irrumpe

en el campo de las diferencias sociales para evidenciar la contingencia de estas, sino que, por el contrario, es más bien el resultado de un proceso dialéctico que incluye, de manera activa, al sujeto y sus diferencias identitarias. Esto último quiere decir que las diferencias identitarias son necesarias para la operativa que habrá de llevar al sujeto del estado de desmamparo al de emancipación, a través de reconocimiento intersubjetivo. En contraste con la tesis verticalista de Nancy, el sujeto híbrido de Safatle no se desentiende de sus particularidades identitarias heredadas del sistema que lo formó en un primer momento, pero, diferenciándose del posfundacionalismo horizontal, no queda atrapado en el simple reconocimiento del carácter infundamentado de las mismas. Esto es así en tanto el sujeto emancipado de Safatle no es, como postula Badiou, el resultado de un proceso puesto en marcha por el pensamiento, que concluye dentro de los límites del pensamiento mismo, sino que el filósofo brasileño da un paso más allá de esta tesis, afirmando que es la propia biología la que concluye en el sujeto su dialéctica especulativa y material.

Ahora bien, si unimos ambas tesis del filósofo, la del sujeto de reconocimiento intersubjetivo y la del proletario como sujeto vacío de identidad social, podemos arriesgar una convergencia. El proletariado, en tanto fuerza vacía (o que se ha vaciado de significante maestro -identidad), sería el sustrato “basal” donde la operación bio-dialéctica comienza a completar su proceso. Bajo esta perspectiva, el proletariado no surge como residuo del capitalismo, sino que brota sin dobleces desde la misma inmanencia. En última instancia, lo que distingue a un proletario de un sujeto moderno-capitalista es la ausencia en el primero de la inseguridad ontológica como base primordial para la experiencia humana. Para ser más precisos: no estamos insinuando que el proletariado no experimente, al igual que el sujeto, inseguridad ontológica, sino que pese a experimentarla, prefiere “morir” antes de resignarse a una vida de carencia infinita donde nunca será repuesto el objeto que se cree perdido. Veremos a continuación cómo propone Safatle la muerte del proletario como paso previo a la emancipación, a partir de la metáfora de realizar *un salto hacia el vacío*.

Quisiera articular ahora una de las nociones centrales de la teoría posfundacional, el “momento de lo político”, con la noción biopolítica de Safatle de “saltar al vacío”. Considero que de esta operación puede resultar una sólida herramienta psico-filosófica para la emergencia de un verdadero cambio político radical que no resulte otra versión de la lógica antagonista.

Ya se ha señalado que el momento de lo político implica la retirada de la creencia ilusoria a través de la cual se identifica el poder con un determinado posicionamiento político ideológico. Según mis consideraciones, este

momento “abismal” donde se evidencia el lugar siempre vacío del poder es homólogo a lo que ocurre en la cura lacaniana, cuando el sujeto se vuelve consciente del trasfondo infundado de cualquier conexión libidinal y comprende que la fuente de su deseo (o de su dolor) no provenía del objeto mismo de su anhelo, sino de su propio mecanismo psicológico. La crítica de Safatle a Lacan, como hemos visto, es la de haber abandonado la posibilidad de que el sujeto internalice esa comprensión, es decir, la naturaleza infundada de cualquier deseo; en vez de ello, el psicoanálisis se ha conformado con lograr que el sujeto desplace su deseo de un objeto a otro que le sea más conveniente para una “vida feliz”. De esta manera, se le niega al sujeto la posibilidad de hacer consciente “ser causa–origen” de todo deseo.

18

A partir de esta crítica y reformulación de Safatle en torno a la clínica lacaniana, afirmo que una operación similar puede hacerse respecto a los postulados posfundacionales. En este sentido, sostengo que el vaciamiento del poder, en tanto comprensión de que ninguna fracción social es fuente de poder, es equiparable al entendimiento de que el deseo puede fluir de objeto a objeto sin la necesidad de fijarse en ninguno. Ahora bien, así como en el psicoanálisis no hay posibilidad de que el sujeto se reconozca a sí mismo como fuente de todo deseo, en el posfundacionalismo tampoco existe la opción de que el sujeto, en la retirada de lo político, encarne el poder en vez de establecer lo no fundado como única comprensión posible. Así, psicoanálisis y posfundacionalismo son homólogos en cuanto a las posibilidades emancipatorias que ofrecen. Sin embargo, desde la posición de Safatle la propuesta liberadora posfundacional de asumir la contingencia de todo fundamento político como máximo ideal de la democracia no puede sostenerse biológicamente: hemos visto cómo la carencia se inscribe en el cuerpo a través de una neurología del miedo y de la necesidad de protección. Este hecho hace que cuando la posición política de turno no se ajusta al grupo de pertenencia de un sujeto determinado, dicho sujeto se siente amenazado en su supervivencia tras activarse el circuito afectivo de la carencia. En otras palabras, el sujeto del desamparo puede aceptar el trasfondo infundado de la política “racionalmente”, pero no biológicamente.

Para Safatle, sólo la inscripción consciente del significante vacío en el cuerpo provoca la emancipación de sujeto del desamparo, ya que asumir el negativo infundado de la identidad y la ideología no puede quedarse en un gesto institucional, sino que debe conducirnos a un proceso biológico de transformación afectiva. En este marco, saltar al vacío puede resignificarse como la decisión de renunciar, en el momento de lo político, al deseo ilusorio que demanda al otro ser fuente política de reconocimiento y emancipación. Saltar al vacío, en los términos de Safatle, no sólo es asumir el juego

infundado de la ideología, sino también renunciar a él. Se renuncia a la ciclicidad de la lógica antagónica, a favor de un vacío, una nada que, en íntima vinculación con la inmanencia, pueda actualizar una nueva forma de configurar un cuerpo singular: un individuo donde el vacío ya no sea carencia sino espacio infinito de potenciales humanos.

V. Reflexiones finales

A modo de cierre, hay dos aspectos que quisiera destacar brevemente en relación a los beneficios prácticos que resultan de la articulación entre el posfundacionalismo y la dialéctica vitalista de Safatle. Por un lado, la inscripción de los postulados teóricos posfundacionales en la propia constitución psicoafectiva del sujeto. Por el otro, la apertura del sujeto moderno occidental a procesos biológicos que trascienden el tradicional dualismo entre naturaleza y cultura.

En cuanto al primero de estos aspectos, en diferentes instancias de este desarrollo se ha hecho referencia a la diferencia sustancial entre el carácter discursivo (o intelectual) del gesto posfundacionalista y el anclaje psicoafectivo de la apuesta política de Safatle. En este sentido, considero que uno de los mayores aportes del vitalismo dialéctico reside en el reconocimiento de la imposibilidad biológica de asumir el carácter infundado de los axiomas sociopolíticos. Esto último, en tanto dicha asunción no se realice dentro de un radical proceso de transformación afectiva del sujeto.

Respecto del segundo aspecto a considerar, se trata de una dimensión de la dialéctica vitalista aquí desarrollada a profundizar en futuras investigaciones. Me refiero a la postulación del sujeto moderno como fase perteneciente a un proceso biológico, proceso que trasciende objetivos y alcances humanos. Podría considerarse que esta perspectiva convierte la onto-política de Safatle en una invitación a reanudar los lazos de la inteligencia moderna con los procesos naturales, a partir de un sorpresivo “giro teleológico” de la experiencia humana, en el cual el sujeto moderno resulta ser un proyecto de la naturaleza en su expansión.

Referencias bibliográficas

- Badiou, A. (1990). *¿Se puede pensar la política?* Nueva visión.
Badiou, A. (1994). Being by numbers / Entrevista por L. Sedofsky. *Artforum*, 33(2), 84-124.
Derrida, J. (1978). *Writing and difference*. University of Chicago Press.
Heidegger, M. (1957). *Identidad y diferencia* (H. Cortés y A. Leyte, Trads.). Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

- Honneth, A. (1992). *Kamp um Anerkennung: Zu moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Suhrkamp.
- Laclau, E. (1989). Politics and the Limits of Modernity. En A. Ross (Ed.), *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism* (pp. 63-82). University of Minnesota Press. <https://doi.org/10.2307/827809>
- Laclau, E. (1993). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Nueva visión.
- Laclau, E. (1994). *The Making of political identities*. Verso.
- Lacoue-Labarthe, P. y Nancy, J. (1997). *Retreating the Political*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203981740>
- Lefort, C. (1978). *Sur une colonne absente. Ecrits autour de Merleau-Ponty*. Gallimard.
- Lefort, C. y Gauchet, M. (1971). Sur la démocratie : le politique et l'institution du social. *Textures*, (2-3), 7-78.
- Loyola Stival, M. (2021). Le sujet chez Foucault : du corps-pouvoir à la vie-gouvernement. *Praxis Filosófica*, (52), 225-260. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i52.10792>
- Marchart, O. (2009). *Pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau* (M. Alvarez, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (2005). *El capital. El proceso de producción del capital. Tomo 1. Vol. 1. Siglo XXI*.
- Nancy, J. (1991). *The inoperative community*. University of Minnesota Press.
- Nancy, J. (1997). *Hegel. L'inquiétude du négatif*. Hachette.
- Safatle, V. (2006). *A paixão do negativo. Lacan e a dialética*. Editora UNESP. <https://doi.org/10.7476/9788539303335>
- Safatle, V. (2016). *O Circuito dos Afetos: Corpos Políticos, Desamparo e o Fim do Indivíduo*. Autêntica Editora.
- Safatle, V. (2019). *El circuito de los afectos. Cuerpos políticos, desamparo y el fin del individuo* (J. Millán Mendoza, Trad.). Editorial Bonaventuriana.
- Solís, Y. (s.f.). *Tres formas de morir para un futuro no capitalista*. Arqueologías del porvenir. Recuperado de <https://arqueologiasdelporvenir.com.ar/ensayos/tres-formas-de-morir-para-un-futuro-no-cap>