



Revista Affectio Societatis
Departamento de Psicoanálisis
Universidad de Antioquia
affectio@antares.udea.edu.co
ISSN (versión electrónica): 0123-8884
ISSN (versión impresa): 2215-8774
Colombia

2014

Daniel Groisman

**FISURAS DE LA REPRESENTACIÓN: ACONTECIMIENTO (BADIOU), NOCIÓN PURA
(MALLARMÉ) Y OBJETO VOZ (LACAN)**

Revista Affectio Societatis, Vol. 11, N.º 21, julio-diciembre de 2014

Art. # 6 (págs. 73-87)

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

FISURAS DE LA REPRESENTACIÓN: ACONTECIMIENTO (BADIOU), NOCIÓN PURA (MALLARMÉ) Y OBJETO VOZ (LACAN)¹

Daniel Groisman²

CONICET, Universidad Nacional de Córdoba,
Argentina
danielgroisman@gmail.com

Resumen

La idea de este artículo es reflexionar sobre el escenario de resignificación badiouiana del Ser y, por lo tanto, de la verdad, apelando a algunos elementos de la obra de Stéphane Mallarmé (poeta central en la teoría del acontecimiento del filósofo francés) y de Jacques Lacan. De esta manera, intentaremos mostrar cómo la discontinuidad del Ser, es decir, el posible paraje de un acontecimiento para Alain Badiou, puede pensarse con figuras análogas: la “noción pura” en la poética de Mallarmé y “el objeto voz” en el psicoanálisis lacaniano. Figuras todas de una fisura de la representación.

Palabras clave: representación, acontecimiento, “objeto voz”, “noción pura”.

FISSURES OF REPRESENTATION: EVENT (BADIOU), PURE NOTION (MALLARMÉ), AND OBJECT VOICE (LACAN)

Abstract

The idea of this article —which is part of an ongoing doctoral research on the status of the subject in the convergences and divergences of

Badiou's philosophy and Lacanian psychoanalysis (UNC-CONICET)— is to reflect on Badiou's scenario of the resignification of Being and, therefore, of truth, appealing to some elements of Stéphane Mallarmé (fundamental poet for the French philosopher's theory of event) and Jacques Lacan's works. Thus, we will try to show how the discontinuity of Being, that is, the possible site of an event for Badiou, may be conceivable with other figures: the “pure notion” in Mallarmé's poetry and the “object voice” in Lacanian psychoanalysis —all of them being figures of a fissure of representation.

Keywords: representation, event, “Object voice”, “Pure notion”.

FAILLES DE LA REPRÉSENTATION: ÉVÉNEMENT, (BADIOU), NOTION PURE (MALLARMÉ) ET OBJET VOIX (LACAN)

Résumé

Le but de cet article —qui fait partie d'une recherche de doctorat en cours sur le statut du sujet au croisement des convergences et divergences de la philosophie badiouienne et de la psychanalyse lacanienne (UNC-CONICET)— est de réfléchir à propos de la ré-signification badiouienne de l'Être et, par conséquent, de la vérité, en faisant appel à l'œuvre de Stéphane Mallarmé (poète central dans la théorie de l'événement du philosophe français). Le texte essaiera donc de montrer de quelle manière la discontinuité de l'Être, c'est-à-dire, le lieu possible d'un événement pour Badiou, peut être pensée à partir de figures analogues d'une faille de la représentation: la “notion pure” dans la poétique de Mallarmé et “l'objet voix” dans la psychanalyse lacanienne.

Mots-clés : représentation, événement, “Objet voix”, “Notion pure”.

Recibido: 13/02/14

Aprobado: 21/04/14

1 El presente artículo forma parte de la tesis doctoral del autor en Filosofía (en curso) por la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina). La misma aborda la tensión conflictiva entre la posición enunciativa del psicoanálisis y la filosofía, a través de un análisis de la recepción de Jacques Lacan en la obra de Alain Badiou.

2 Licenciado en Ciencia Política. Becario del CONICET. Profesor de Teoría Política I en la UCC. Doctorando en Filosofía, Universidad Nacional de Córdoba (Argentina).

Introducción

Continuidad representable o discontinuidad irrepresentable del Ser, verdad intrínseca a los enunciados de la lengua o verdad que los interrumpe, son los polos de una tensión que se actualiza en cada recommienzo de la filosofía propuesto por un autor. En efecto, así es cómo se ve resignificada esta tensión con la nueva genealogía que introduce el giro conjuntista de Alain Badiou, donde la discontinuidad del Ser se localiza en los *impasses* de la ontología:

Desde Platón a Husserl, pasando por los magníficos desarrollos de la *Lógica* de Hegel, se constata el carácter propiamente inagotable del tema de la dialéctica continuo/discontinuo. Nosotros podemos decir ahora que es el ser mismo —como resulta flagrante en el *impasse* de la ontología— quien organiza lo inagotable de su pensamiento, a partir del hecho de que no es posible establecer ninguna medida del vínculo cuantitativo entre una situación y su estado, entre la pertenencia y la inclusión (Badiou, 2007a: 313).

La idea de nuestro artículo es reflexionar sobre este escenario de resignificación badiouiana del Ser y, por lo tanto, de la verdad, apelando a algunos elementos de la obra de Stéphane Mallarmé, poeta central en la teoría del acontecimiento del filósofo francés. Así, mostraremos de qué manera la discontinuidad del Ser, es decir, el posible paraje de un acontecimiento, puede pensarse con figuras análogas: la “noción pura” en la poética de Mallarmé y “el objeto voz” en psicoanálisis. Figuras todas de una fisura de la representación.

Por cierto, nuestro supuesto de partida aquí es que la literatura no tiene un sentido accesorio para la filosofía y la enseñanza del psicoanálisis. No se trata del lugar al que el argumento recurre para embellecerse, sino más bien de un laboratorio de la lengua que busca los rastros de algún *real*. La literatura, de hecho, puede dar nombre a un *real* al que otras formas de enunciación permanecen cerradas, precisamente porque tiene una relación de privilegio con la dimensión menos “representativa” de la lengua. Podría decirse que la literatura, al no estar entregada a la búsqueda consciente del pensar, puede desplegar una inconsciencia de la lengua que encuentra al pensamiento bajo la forma gratuita de lo imprevisto. Es decir, en términos acontecimentales, bajo su única modalidad posible.

La sustracción de sí

Mi vida es más usada por la tierra que por mí, soy tanto más grande que aquello que llamaba “yo”, por lo que solamente teniendo la vida del mundo me tendría a mí misma

Clarice Lispector, *La pasión según G.H.*

Para comenzar, digamos que el sujeto enunciador tiene siempre un anclaje provisorio en la escritura y, más que hablar, es hablado por las diversas voces que hacia allí convergen. Éstas exceden de tal manera lo dicho, que resulta imposible que algo unilateral, unidimensional o unidireccional pueda ser extraído. En efecto, se sabe que los significantes poco tienen que ver con el marco imaginario de la significación de las palabras. Un significante puede ser perfectamente un impronunciable.³

Esto resulta patente en la poética de Mallarmé, quien intensifica de tal modo la sonoridad de las palabras, la homofonía, la letra en su fuera-de-sentido, que cada vez que se lo lee se lo lee otro, en una operación de borramiento del yo y advenimiento de la exterioridad que inaugura, según la tesis de Michel Foucault, la literatura en sentido moderno; lo que para este último fuera en algún momento de su obra el anuncio del fin de la episteme del Hombre o, dicho de otro modo, del pliegue del saber que pone al hombre en el lugar de Causa.

Podemos decir en primer lugar que la escritura de hoy se ha liberado del tema de la expresión: no se refiere más que a sí misma, y sin embargo no es tomada bajo la forma de la interioridad; se identifica con su propia exterioridad desplegada. Lo que quiere decir que es un juego de signos ordenados menos hacia su contenido significado que hacia la naturaleza misma del significante (Foucault, 2010: 12).⁴

Yo, entonces, que para la tradición que tiene una de sus declinaciones propias en Mallarmé, resulta necesario poner en duda. Poema que correlativamente “se paga, en cada uno, con la omisión de sí”, con “su muerte en tanto que tal” (Mallarmé citado en Bonnefoy, 2002: 33). En el siguiente extracto de una carta que le enviara Mallarmé a Henri Cazalis, se aclara el rasgo evanescente y fugaz del yo del que hablamos:

Ahora soy impersonal y ya no el Stéphane que conociste—sino una aptitud que tiene el Universo espiritual para verse y desarrollarse, a través de lo que fue yo. Frágil como es mi aparición terrestre, no puedo soportar más que los desarrollos absolutamente necesarios como para que el Universo recupere, en ese yo, su identidad (citado en Allouch, 2009: 45).

Si el yo se difumina, lo que se disuelve con él no es sólo la escritura en tanto manifestación de un adentro (Foucault), sino la identidad del individuo como forma de interioridad, adviniendo por el contrario una

³ Como, por ejemplo, el *ptyx* de Mallarmé.

⁴ En el mismo sentido es que Jacques Derrida (S/p.) afirma que un texto puede ser muy a menudo la tumba del autor y su firma una omisión incesante.

interpenetración del individuo y el orden cosmológico. “El yo de Mallarmé, como el de Schleiermacher, según nosotros, no se entrevé simplemente como lo interior o, más precisamente, la interioridad de un sujeto sino, más bien, como *una instancia mediadora particular entre el infinito, por un lado, y lo finito, por el otro*”⁵ (Gaulin, s/p., el énfasis es nuestro).

Esta “disolución” mallarmeana del yo nos acerca, aun si por una vía distinta, a la noción común al post-estructuralismo de sujeto, es decir: una instancia que “no es, en efecto, causa, origen o punto de partida de ese fenómeno que es la articulación escrita u oral de una frase; no es tampoco esa intención significativa que, anticipándose silenciosamente a las palabras, las ordena como el cuerpo visible de su intuición; no es el foco constante, inmóvil e idéntico a sí mismo de una serie de operaciones que los enunciados vendrían a manifestar, por turno, en la superficie del discurso” (Foucault citado en Le Gaufey, 2010: 90-91), sino sólo una mediación, un trazo. O, para decirlo en el lenguaje mallarmeano de Badiou: *el soporte finito de una verdad infinita* (nótese, por cierto, la familiaridad con lo que decía anteriormente Gaulin, “*una instancia mediadora particular entre el infinito, por un lado, y lo finito, por el otro*”).

Morgan Gaulin llamará “cosmopoética” a los supuestos metafísicos de Mallarmé:

En principio, una cosmopoética debe entenderse en el sentido que le daban ya los Frühromantiker [aquí se refiere particularmente a Schleiermacher]; esto es, como el espacio estético que puede permitirnos considerar que todo aquello que es se interpenetra, interactúa y se compenetra; se trata de la intuición según la cual todo participa de todo, y que de ahora en más nos obliga a estudiar estas relaciones entre cosas, entre tiempos [...]; la cosmopoética significa este juego de correspondencias múltiples, infinitas que se concentrarán en una fuerza vital y productiva en los fragmentos sobre el *Libro de Mallarmé* (s/p.).⁶

Intentemos buscar, así, un ejemplo de cómo opera el juego de correspondencias múltiples que destaca Gaulin en un pequeño fragmento del poema pre-vanguardista “Un coup de dés jamais n'abolira le hasard” de Mallarmé:

*Un roc
Faux manoir
Tout de suite
Évaporé en brumes
Qui impose
une borne à l'infini*

⁵ La traducción es propia. Aquí el fragmento original: “Le moi de Mallarmé, comme celui de Schleiermacher, n'est donc pas, selon nous, simplement à entrevoir comme l'intérieur ou, plus précisément, l'intériorité d'un sujet, mais, bien plus, comme une instance médiatrice particulière entre l'Infini, d'une part, et, d'autre part, le fini”.

⁶ La traducción es propia. Aquí el fragmento original: “Une cosmopoétique doit tout d'abord s'entendre au sens où l'entendaient déjà les Frühromantiker [aquí se refiere particularmente a Schleiermacher]; soit, comme l'espace esthétique et métaphysique qui puisse nous permettre de considérer que tout ce qui est s'interpénètre, interagit, se com-pénètre; il s'agit de l'intuition, selon laquelle tout participe de tout, et qu'il nous est désormais demandé d'étudier ces rapports entre choses, entre temps [...]; la cosmopoétique signifie ce jeu de correspondances, multiples, infinies, qui se concentreront en une force vitale et productive dans les fragments sur le Livre de Mallarmé”.

Pareciera que la roca (*un roc*), elemento inanimado que resulta una falsa casa de campo (o casa solariega, *fauxmanoir*), impone un límite al infinito (*imposa une borne à l'infini*). Pero esa es la impresión que nos da una primera lectura del fragmento. Si nos acercamos más “cosmopoéticamente” al poema, sabemos que la elección de la palabra “*borne*” no es casual en tanto es homófona a “nacer” en inglés (*to be born*).⁷ Por lo tanto, emprendiendo una hipótesis de lectura (cuestión que siempre estamos obligados a hacer cuando el sentido no indica un único sentido), aquello que se impone como límite al infinito es también lo que da nacimiento al mismo. O, en otras palabras, la condición de posibilidad misma del infinito se instancia en lo que aparenta ser su misma imposibilidad, en este caso una roca o falsa casa solariega.

La imposición, lo dado, es, por ende, límite y nacimiento al mismo tiempo, palabras que devienen finalmente intercambiables. Pero además, ese “*à l'infini*” que se abisma en el final de la página del poema original permite incluso decir que el límite del nacimiento o el límite del límite es llevado al infinito, se infinitiza, con lo cual la roca, la finitud petrificada, termina por evaporarse en brumas (*Tout de suite évaporé en brumes*).

Yves Bonnefoy sustrae una idea filosófica de la obra de Mallarmé que puede leerse en el fragmento anterior y que explica por qué Badiou lo elige como el poeta del acontecimiento: “Mallarmé no cesa de gritar su horror ante la finitud: ella, a sus ojos, no es en absoluto la vida, sino el accidente injusto e inexplicable que la niega. Y la única realidad que vale, entonces, es la que —forma pura de la rosa, azur de las alturas del cielo— escapa del dominio del tiempo y del azar” (Bonnefoy, 2002: 69). Paradoja inconmensurable, ya que si las palabras comienzan a rodar, a deshacer su pureza en los equívocos del mundo que ellas mismas producen, es imposible volverlas al estado previo, a su tierra prometida, a su jardín antediaspórico.

Sin embargo, la escritura de Mallarmé se desplaza en ese puente que oscila entre lo que se pierde para siempre y lo que no cesa de perderse, entre el *origen* y la *meta*, sin que ninguno de estos términos pueda escribirse con mayúsculas porque siempre han estado ahí desde el comienzo del lenguaje. Bonnefoy caracteriza del siguiente modo esta tensión: “[...] aunque [las palabras] se cierren así a cualquier ensueño de formulación esencial, aunque desanuden cualquier ramo que se quiera hacer con las cosas, no están, sin embargo, desprovistas de cierta vida, que es preciso saber reconocer” (2002: 78). En esa dialéctica parece residir la experiencia mallarmeana de la escritura. A veces buscando el origen o el animismo de las palabras, la destitución del azar en una tirada de dados, otras resignándose a que jamás un poema abolirá el Caos del mundo.

⁷Mallarmé conocía a la perfección tanto el inglés como el francés.

Y esto no podría ser de otra manera, ya que en lenguaje platónico, “la Idea que se opone a los simulacros de la representación es ella misma un simulacro. Es simulacro no representativo, simulacro puro, proyección artificial en el espacio vacante de la gloria del animal quimérico” (Rancière, 2011: 141). Lo que quiere decir que el *Uno* mítico del poema mallarmeano al que se pretende volver, está desde siempre corroído por la división del significante, por la incesante metonimia de lo que representa a un sujeto *para otro* significante.

La poesía y la voz: de la lógica de la diferencia a la lógica de la semejanza

El lenguaje no está sólo para dar sentido, sino que en el camino hacia el sentido siempre produce más que el sentido dado, sus sonidos exceden su sentido

Mladen Dólar, *Una voz y nada más*

El sentido es algo que taponan. Pero con ayuda de lo que se llama escritura poética, pueden ustedes tener la dimensión de lo que podría ser, de lo que podría ser la interpretación analítica

Jacques Lacan, *El fracaso del Un-desliz es el amor*

Podemos decir que allí donde hay pensamiento existe la posibilidad de un poema, una cierta musicalidad inesperada que podría congregarse en torno a un argumento, pero también, y sobre todo, que donde hay poesía hay pensamiento. No necesariamente a la manera de un encadenamiento lógico deductivo que despliega eslabones de un axioma, sino como la tentativa de discernir una nueva lengua *en* la que ya está siempre ahí.

Fue Martin Heidegger quien mayormente se ocupó de autonomizar el pensamiento en la poesía, de separarla de su dependencia a un saber filosófico que iluminaría un significado verdadero exterior a ésta, al estilo de lo que inaugura la poética de Aristóteles. Como lo señala Badiou, quien a su vez bautiza de “inestética” a esta actitud de la filosofía respecto al arte, “Heidegger mostró los límites de una relación de condición que sólo iluminaría la separación del poema y del argumento filosófico. En delicados análisis particulares estableció que sobre un largo período, a partir de Hölderlin, el poema es el relevo de la filosofía en temas esenciales, principalmente porque la filosofía durante todo este período permanece cautiva, ya de la ciencia (positivismo), ya de la política (marxismo)”⁸ (1999, s/p.).

⁸ George Steiner se refiere a este *dichtende Denken* (pensamiento poetizante) o *denkende Dichtung* (poesía como pensamiento) que Heidegger adopta: “la simbiosis de pensamiento y poesía, su fusión existencial con respecto al enunciado del ‘Ser’, define la auténtica naturaleza, el *Wesen*, del lenguaje mismo. Toda indagación epistemológica legítima está *unterwegs zur Sprache*, ‘de camino a la lengua’, un título que podría representar la obra de Heidegger en su totalidad. Con aspereza, dictaminó que todavía no hemos empezado a saber pensar. Lo cual implica que, con la excepción de unos pocos poetas supremos, todavía no hemos empezado a

Ahora bien, introduzcamos una nueva unidad de análisis que podría ayudarnos a echar luz sobre el problema de la relación entre pensamiento y poesía por un camino adyacente. Y para ello demos lugar al supuesto⁹ de que un poema es, *in nuce*, una serie de articulaciones significantes o imágenes acústicas vehiculizadas por una voz.

En su libro *Una voz y nada más*, Mladen Dólar se ocupa de desentrañar la voz en tanto objeto que puede ser separado de la red de significados y del reino de la estética. Dice allí: “Intentaré sostener que además de los dos usos más divulgados de la voz —la voz como vehículo del significado y la voz como fuente de admiración estética—, existe un tercer nivel: el objeto voz que no se esfuma en tanto vehículo del significado, y no se solidifica en un objeto de reverencia fetichista, sino que funciona como punto ciego en la invocación y como alteración en la apreciación estética” (2007: 15).

Tomando este camino, entonces, ¿no podríamos leer a Mallarmé como un poeta que radicaliza una ruptura con la fijación de la voz al sentido? En efecto, ¿no es por lo menos el poema *Un coup de dés...* una invitación palpable a “escuchar” cómo los sonidos se separan necesariamente de un sentido único, claro y distinto y, por lo tanto, la posibilidad de situar con más facilidad ese “objeto voz” irreductible a sus apariciones estéticas y significativas? A su manera, Bonnefoy nos aproxima a la cuestión: “En la práctica, se trata siempre de escribir versos, porque es necesario lo que aporta el sonido y el color de las palabras para que sus contenidos conceptuales sean neutralizados por la composición y para que ya y por lo menos ‘se levante’ la noción pura” (2002: 99). Noción pura que por un forzamiento de los términos podría igualarse a lo que él mismo, remitiéndose a las cartas y fragmentos de Mallarmé, llama un encuentro con la naturaleza. “De cada verso se liberará un ‘efecto’, que será un auténtico encuentro con la naturaleza, a la cual ‘nada se agrega’” (Ídem).¹⁰ Es decir, la aparición de un sonido y un color que nada tienen que ver con la significación, sino más bien que logran apartarse de ella.

La obra poética de Mallarmé, como dijimos, puede ser leída como una metáfora del vaivén constante entre la búsqueda de una motivación pura del lenguaje, una motivación perdida (la noción pura), la abolición del azar, y, por otro lado, la aceptación resignada, derrotada, de un lenguaje siempre contaminado por las vicisitudes del devenir del mundo, ya que la palabra, al final de cuentas, está “enviscada en los sonidos donde se manifiesta el azar” (Bonnefoy, 2002: 14).

saber hablar. O, mejor dicho, que hemos olvidado cómo se hace, cómo se capta la auroral autorrevelación y ocultación (aletheia) del Sein en palabras” (2012: 211).

⁹ Este supuesto lo adoptamos a los fines de desplegar nuestra analogía conceptual. Estamos advertidos de que un poema también podría ser caracterizado de otras maneras.

¹⁰ ¿Paul Valéry no está poniendo en evidencia estos mismos términos cuando dice: el universo de la poesía es un “universo de relaciones recíprocas, análogo al universo de los sonidos, en el que nace y se mueve el pensamiento musical. En este universo poético, la resonancia puede más que la causalidad”? (Valéry, 1987: 20).

Abordar la poética de Mallarmé de esta manera *polarizada*, nos permite establecer una analogía entre esta tensión de la que hablamos y lo que sucede hipotéticamente en un psicoanálisis: la oscilación entre una “lógica” de la diferencia (deseo) y una “lógica” de la semejanza (pulsión), dos instancias que en Lacan no son la una sin la otra y en las que el sujeto aparece como el puente, el tenue trazo y efecto de pasaje entre la una y la otra.

El supuesto inicial para establecer un nexo es que la lógica significante, es decir el movimiento de la lengua producido por la diferencia que introduce el significante, puede menguar o, por veces, reducirse a su mínima expresión. Para lograrlo (no se trata, sin embargo, de un plan o un movimiento consciente y voluntario), es necesario que la sustitución pura de los objetos *causa* de deseo, nunca lo suficientemente immaculados como para satisfacerlo —así como la palabra *nuît* para Mallarmé suena a claridad por la *i* y, por lo tanto, no hace Uno con la noche— ceda a un encuentro con la pulsión a través del sacrificio mismo de su pureza.

Ahora bien, ¿cómo es posible este encuentro? “La pulsión surge cuando el deseo es impulsado al sacrificio no sólo de sus objetos sino de su pureza misma, y la voz es quizás en última instancia el operador que habilita esta transición” (Dólar, 2007: 115). ¿Por qué la voz? Porque es el objeto más patentemente límite entre un “adentro” y un “afuera”, y su particularidad es que nunca se sabe bien de dónde viene (la voz es, de alguna manera, siempre acusmática). Sólo un operador intermedio así es capaz de ser el *realizador* de un encuentro entre deseo y pulsión.

En Mallarmé, ese momento de detención, o esa experiencia del lenguaje casi por fuera del azar, como dijimos, se llama “noción pura”, y sería “una realidad que aflora, nuevamente en la plenitud de su presencia sensible, en la palabra de la cual han desaparecido todas las representaciones, todos los caminos de análisis que había delineado el intelecto” (Bonneyoy, 2002: 92). Donde la pureza de la noción, dirá por su parte Badiou, “es la composición de una Idea tal que ningún vínculo la retiene ya. Una idea que capture del ser su indiferencia a toda relación, su centelleo separado, su multiplicidad de la que no resulta ningún Todo” (2002: 109). Un “objeto voz”, un objeto irrepresentable.

Pero, ¿cómo se logra en el poema suprimir o disminuir la representación a la que la lengua se ve siempre compeliada, al menos por un momento fugaz? En principio, es necesario *des-territorializar* la lengua, desapropiarla del uso cotidiano. Si la boca es des-territorializada de su destino biológico (alimenticio) por el

habla (alimentarse de palabras), una segunda des-territorialización se opera cuando ella misma es profanada por el poeta, destituida de sus operaciones y transacciones comunicacionales cotidianas.¹¹

Sin embargo, el momento de “irrepresentación” que planteamos, lo que sería en otros términos “el encuentro entre deseo y pulsión”, es un tercer movimiento, en el que no basta con despegar la lengua de sus significaciones corrientes, sino que implica su encuentro fortuito con lo que, al mismo tiempo que la torna posible, la excede: la voz. Y eso sólo sucede llevando a un extremo el desacople de las palabras y sus lugares asignados, lugares asignados que no sólo son semánticos sino, como dice Dólar (2007), estéticos.

Como vemos, en ambos casos se trata de algo diferente pero análogo. En la poesía mallarmeana se trata de alcanzar la pureza de la Idea, la detención de las representaciones, generando un cortocircuito en las relaciones naturalizadas y objetivadas entre las cosas. En la experiencia de la clínica se trata de pasar “de la diferencia a la semejanza” deteniendo la sustitución permanente, metonímica, de los objetos de deseo. Siendo el operador común de una transición tal, el “objeto voz”: en la poesía como metáfora de un exceso respecto a las estructuras identificables del lenguaje (indiferencia a toda relación), en psicoanálisis como un resto del encuentro “primigenio” del ser con la lengua.

Así, si “La búsqueda de la voz en el lenguaje [...] es lo que llamamos pensamiento”, como postula Giorgio Agamben (citado en Dolar, 2007: 21), entonces el poema de Mallarmé permite pensar. Eso que allí se produce o que se puede producir *piensa*, y Heidegger estaba en lo cierto al encontrar en la poesía una forma de pensamiento autónomo. No sin caer en un extremo, es cierto, al ver allí el fin de la filosofía o la sutura de ésta al poema para hallar un camino alternativo a la metafísica occidental.

En efecto, será Alain Badiou, entre otros, quien apruebe el gesto heideggeriano de autonomizar la poesía como sitio para el pensamiento y las verdades, pero despejando nuevamente el camino de la filosofía a la circulación entre sus condiciones necesarias (sin privilegiar ninguna de ellas: ni el poema, ni el matema, ni el amor ni la política).

¹¹ La representación es para Badiou, de hecho, una dimensión secundaria, general y conservadora de la lengua que opera a espaldas de la singularidad del acontecimiento. “El uno y el otro [Deleuze y Badiou] denuncian el conservadurismo natural de la representación, en tanto ésta no admite sino aquello que localiza y circunscribe por medio de sus generalidades. Ni deja advenir la novedad y el tiempo diferenciante, para Deleuze, ni puede mostrar los acontecimientos y los procedimientos acontecimientales que extirpan las estructuras para Badiou. Es por esto que, al eliminar aquello que del múltiple adviene como paradoja y diferenciación, para Deleuze, como ilegalidad estructural y agujero en el saber, para Badiou, la representación rige las concepciones dominantes y encuentra su finalidad práctica en los valores establecidos” (Tarby, 2005: 14; traducción propia).

La restitución poética de las matemáticas en la filosofía

*Je l'exhibe avec dandysme, mon incompetence,
Sûr autre chose que l'absolu*

S. Mallarmé

La importancia para Badiou de reintroducir las matemáticas en filosofía, a contrapelo de la filosofía contemporánea “posmetafísica” que reduce generalmente la matemática a calculabilidad (medición y disponibilidad de lo real), reside, entre otras cosas, en volver a traer a la actualidad el gesto platónico de desligar la verdad de su dependencia al relato, es decir cortar la ligazón de la verdad con el enunciado o, incluso más, con su autoridad supuesta (el sujeto supuesto al saber).¹² Este distanciamiento, que significa un nuevo giro (matemático/ontológico) después del giro lingüístico, cobra importancia si el diagnóstico que se hace de la actualidad es, como ya lo dijimos en el primer capítulo, el siguiente: para la opinión contemporánea sólo hay cuerpos y lenguajes, y la verdad, si tal categoría siguiera operando, sólo es un efecto de lenguaje o una cristalización circunstancial de prácticas de saber-poder.

Para Badiou, una verdad, en cambio, es una excepción, el advenimiento de un plus supernumerario, imposible de contabilizar y enunciar del todo con la lengua disponible de la situación en la que se produce. De allí la importancia de dar cuenta de ese corte, de esa discontinuidad que, si bien puede ser “poco-dicha”, abre un proceso de múltiples vías posibles de indagación que permitirán nombrarla retroactivamente. Como argumenta Badiou:

[...] para que se inicie el proceso de una verdad, hace falta que algo ocurra. Hace falta, diría Mallarmé, que no estemos en el caso de que nada haya tenido lugar más que el lugar. Puesto que el lugar como tal, o la estructura, no nos da sino la repetición, y el saber que ahí es sabido o insabido, un saber que está siempre en la finitud de su ser. El suceso, la ocurrencia, el suplemento puro, el incalculable y desconcertante añadido, yo lo nombro ‘acontecimiento’. Es, para citar una vez más al poeta, lo que ‘surge de la grupa y el brinco’ (2002: 180).

En los términos del apartado anterior, podemos decir que ese suplemento azaroso tiene las características del objeto voz, es decir, las de un resto irreductible a la representación. En Mallarmé, en efecto, hay giros de la lengua que apuntan a ese exceso. Giros que se vuelven los receptáculos vacíos de acontecimientos futuros, o lo que podríamos llamar badiouianamente palabras al borde del vacío:

Las verdades de la poesía son, en primer lugar, fórmulas, excesos en la lengua que le hace decir aquello que ordinariamente no dice y la abren así a otro estado de las relaciones entre los cuerpos.

¹² “La historia de la filosofía despliega dos grandes posiciones contradictorias con respecto a la relación entre la poesía y la filosofía. O bien hay una diferencia fundamental entre ellas (esto está claro en Platón y, también, en muchos otros), o bien la poesía entra en igualdad con las formas más importantes del pensamiento. Es algo así como el debate entre Platón y Heidegger”. Alain Badiou. La actualización del comunismo. En *Diario Perfil*. Buenos Aires, 28 de agosto de 2008. Disponible en: <http://www.diarioperfil.com.ar/edimp/0289/articulo.php?art=9364&ed=0289>.

Dicho eso, hay dos grandes formas de esta abertura. La forma tradicional es aquella que liga el exceso de las palabras con la veneración de cuerpos de excepción: héroes homéricos, atletas de los himnos pindáricos, dioses de la poesía sagrada, príncipes de tragedia, damas de los sonetos... Y existe la forma en la que la excepción se afirma en su desnudez, en la que traspasa el anudamiento ordinario de las palabras y los cuerpos sin religar este exceso con otra cosa más que una promesa suspendida: la promesa de un estado de los cuerpos que verificará —que *verificaría*— el poder de las palabras de excepción. Es esta segunda forma, esta poesía de la era de la literatura la que es encarnada por Mallarmé: las fórmulas de la excepción se muestran allí al desnudo: ideas vacías en espera de la muchedumbre que les daría una actualidad (“la acción restringida”), preposiciones, adverbios o conjunciones (“o aquello que”, “excepto que”, “puede ser”) que imitan la efectividad de una operación en los cuerpos mismos y dan consistencia a la constelación celeste sobre alguna superficie “vacía y superior” (Rancière, 2011: 299).

En consonancia con lo que indica un “más allá” de la representación en la poesía mallarmeana, la potencia de la matemática reside precisamente en su capacidad de abstraerse por completo del orden del sentido. La operación matemática introduce, en efecto, una discontinuidad que sacude lo imaginario (representación), es decir aquello que de la lengua *produce* lo Mismo, las semejanzas, la ligazón entre las cosas con la que comúnmente investimos la realidad. La matemática, al momento de operar, prescinde de lo simbólico (y, por ende, de lo imaginario), en tanto no requiere para su funcionamiento (sino en un paso previo o posterior) del lenguaje natural. Así lo explica Badiou:

La teoría de conjuntos no es nada más, en cuanto al meollo de su presentación, que el cuerpo de los axiomas de la teoría. La palabra ‘conjunto’ no figura en la propia teoría, y menos aún la definición de dicha palabra. Razón por la cual se descubre que la esencia del pensamiento de lo múltiple puro no requiere ningún principio dialéctico; y que por lo que respecta a la materia, la libertad de pensamiento que se consagra al ser se encuentra en la decisión axiomática, y no en la intuición de una norma (Badiou, 2002a: 34).

A su vez, la matemática poscantoriana, que para Badiou es la ontología misma (la presentación de la presentación *efectiva* del ser, lo poco que de él puede captarse), introduce el infinito como un término con el que se puede operar y no como la postulación metafísica de un Uno por fuera de todo cálculo. Esto resulta fundamental ya que la infinitud se vuelve un locus donde el hombre se redimensiona en el espacio.

Vemos así cómo se acoplan Badiou y Mallarmé, ambos despreciando a su manera la resignación a la finitud. Ahora bien, estrictamente hablando, ¿qué habría de *matemático* en la poesía de Mallarmé? Que así como ésta logra eliminar las cualidades imaginarias del lenguaje y posibilita una intervención más potente sobre lo *real*, su poética elabora de tal manera la indecidibilidad del sentido que logra mostrar el significativo en su más pura materialidad, sin cualidades, en su matematicidad, es decir en su desacople respecto al significado. En el mismo prefacio de “*Una tirada de dados...*”, Mallarmé aclarará que su poema sucede mediante un escorzo, en hipótesis, evitando el relato, nada muy lejano a lo que dijimos de la axiomática matemática. Un estilo que, por supuesto, tiene su revés subjetivo: “Mallarmé declaró, más de una vez, su

angustia por tentar el Absoluto, la abstracción, la Belleza Pura, desnuda, la página blanca, el abismo, la Nada...Su estética, en una palabra, es la empresa de lo imposible” (Abril, 1961: 31).

Por estas razones, para Badiou, Mallarmé es el gran poeta del acontecimiento, porque todo acontecimiento sucede fuera del sentido, o para decirlo con las palabras de *Un coup de dés...*, “voltige autor du gouffre”, revolotea en torno al abismo de lo indecible. Pero es la indecidibilidad (no un indecible “místico”) del poema mallarmeano, sustraído al imperio de una significación trascendental, una Norma que pueda leerse en el mismo poema, la que permite tomar una vía hipotética de lectura sobre el mismo, postular un axioma indecible en términos trascendentales.

Ranciére, distinguiendo las diversas lecturas que Badiou hace de Mallarmé y aclarando además que tales lecturas son muy particulares del filósofo marroquí-francés, dice en este sentido:

‘Dudar de no tirar los dados’ [LE MAÎTRE...hésite...ancestralement à n’ouvrirpas la main] [...] ya no es detenerse en la angustia de una constelación fría. Es enunciar, a través de la equivalencia de los dos gestos [haber tirado o no], lo indecible del acontecimiento, lo indecible de las condiciones de su ocurrencia que obliga a apostar sobre él, a decidir de plano lo indecible (2011: 286).

Es por esta razón que,

No hay poesía alguna más sometida a la acción, ya que el sentido (unívoco) del texto depende de lo que declaremos que ahí se ha producido [...] La extrema condensación de las figuras —algunos objetos— procura aislar, en una escena muy circunscripta y en la que nada se disimula al intérprete (al lector), un sistema de indicios, cuya disposición puede ser unificada a partir de una sola hipótesis sobre lo que pasó (Badiou, 2007: 215).

Mallarmé pone en escena, para Badiou, la aparición y desaparición al unísono del acontecimiento y muestra así por qué la decisión o la intervención sobre el mismo sólo puede suceder en los intersticios de un saber, en el desamparo en el que nos deja una ruptura: “[...] la poesía es la asunción estelar de ese puro indecible que es, sobre fondo de vacío, una acción de la que no se puede *saber* que ha tenido lugar hasta tanto no se haya apostado sobre su verdad” (Ídem: 216). “Para nombrar un suplemento, un azar, un incalculable, es preciso apoyarse en el vacío del sentido, en la ausencia de las significaciones establecidas, con peligro de la lengua” (Badiou, 1999: 4). Importancia entonces también de la intervención lectora, en tanto sin ella el poema queda en la pura donación. Intervención *lectora* en la situación (del poema, del matema, del amor o de la política) que es la del sujeto axiomático, es decir, el que postula la existencia del acontecimiento “eterno” entre los imponderables del azar.

Consideraciones finales

El poema es una condición de la filosofía porque en él hay sitio para un procedimiento genérico de verdad. Si la filosofía no produce verdades por sí misma, sí, al menos, se vuelve el terreno donde éstas se reúnen (“composibilitan”), se vuelven pensables y se disputan. Porque una verdad se desprende del lugar contingente de su nacimiento y se convierte en *materia* disponible para todos en cualquier tiempo.

Pero, además, el poema le enseña a la filosofía lo que es “*en verdad* la presencia: ni colección de objetos, ni expresión de un sujeto, ni exhibición (sino desorientación) de la lengua” (Wahl en Badiou, 2002b: 27). Presencia que da cuenta, en definitiva, de la inconsistencia primordial de lo múltiple. De la cadena infinita de múltiples de múltiples de las que se componen nuestros mundos. Por eso Badiou reconoce que Mallarmé le mostró una vía de comprensión intensificada de lo que es una ontología sustractiva, “o sea, una ontología en la que el exceso acontecimental convoca la falta, de tal suerte que de ello resulta la Idea” (Badiou, 2008: 601). Idea que dignifica al pensamiento al lograr eternizar el rayo inmanente de lo que sucede como pura donación, como puro *hay* acontecimental.

De allí habría que partir, entonces, según Badiou, de las verdades. Donde Mallarmé se vuelve un maestro que abona la tarea filosófica del presente: no sólo afirmar que hay sujeto y por lo tanto hay verdad (o viceversa), sino seguir explorando la vía que abren los pensadores del *in-humanismo formalizado* (Badiou, 2005: 222), es decir aquellos que, apelando a distintas condiciones del pensamiento, logran alivianarle al existente humano el peso antropológico de las diversas *esencias* culturales finitas que lo sujetan al orden imperante. Ese orden que forcluye la “eternidad” de las verdades.

Referencias bibliográficas

- Abril, X. (1961). *Antología de Mallarmé*. Montevideo, Uruguay: Ediciones Front.
- Allouch, J. (2009). *Contra la eternidad, Ogawa, Mallarmé, Lacan*. Buenos Aires, Argentina: Cuenco del plata.
- Badiou, A. (1999). El estatuto filosófico del poema después de Heidegger. Versión en línea, disponible en: <http://www.heideggeriana.com.ar/comentarios/badiou.htm>
- _, (2002a). *Breve tratado de ontología transitoria*. Barcelona, España: Gedisa.
- _, (2002b). *Condiciones*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- _, (2005). *El siglo*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- _, (2007a). *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Bonnefoy, Y. (2002). *La poética de Mallarmé*. Córdoba, Argentina: Ediciones del Copista.
- Dolar, M. (2007). *Una voz y nada más*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Foucault, M. (2010). *¿Qué es un autor?* Buenos Aires, Argentina: El cuenco de plata.
- Gaulin, M (s/p). La cosmopoética de Mallarmé. Versión en línea disponible en: <http://www.dogma.lu/txt/MG-Mallarme.htm>
- Lacan, J. (2008b). *El fracaso del Un-desliz es el amor*. México: Artefactos, Cuaderno de notas.

- Le Gaufey**, G. (2010). *El sujeto según Lacan*. Buenos Aires, Argentina: El cuenco de plata.
- Rancière**, J. (2011). *Política de la literatura*. Buenos Aires, Argentina: Libros del Zorzal.
- Steiner**, G. (2012). *La poesía del pensamiento. Del helenismo a Celan*. Buenos Aires, Argentina: FCE.
- Tarby**, F. (2005). *Materialismes d'aujourd'hui. De Deleuze à Badiou*. Paris, Francia: L'Harmattan.
- Valery**, P. (1987). *Sobre cementerio marino*. En *El cementerio marino*. Madrid, España: Alianza Editorial.

Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article / Para citar este artigo (APA):

Groisman, D. (2014). Fisuras de la representación: acontecimiento (Badiou), noción pura (Mallarmé) y objeto voz (Lacan). *Revista Affectio Societatis*, Vol. 11, N.º 21 (julio-diciembre 2014), pp. 73-87. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>