

**Elías J. Palti**

*Una arqueología de lo político. Regímenes de poder desde el siglo XVII*

Recibido el 23-10-2018

Aceptado el 21-11-2018

**Cecilia Padilla\***

Elías J. Palti

*Una arqueología de lo político. Regímenes de poder desde el siglo XVII*

Buenos Aires, Eudeba, 2015. 368 páginas.

Originalmente publicado en inglés el año pasado, *Una arqueología de lo político. Regímenes de poder desde el siglo XVII* de Elías J. Palti es un libro tan original en su argumento como complejo en su entramado. Se trata de una apuesta innovadora a repensar un concepto y una dimensión sobre la que pareciera que nada nuevo puede ya decirse: *lo político*. En efecto, la recuperación de la obra de Carl Schmitt –quien acuña el concepto– y la revitalización del debate filosófico y teórico en torno a la democracia llevada adelante por Claude Lefort, han inspirado a pensadores tan diversos como Jacques Rancière, Alan Badiou, Giorgio Agambem, Reinhart Koselleck o Ernesto Laclau –por mencionar algunos– a penetrar esta instancia previa a toda normatividad para reflexionar sobre la política moderna. Si bien la contribución de Palti se inscribe entre estos enfoques, se separa de ellos en un punto crucial: la perspectiva *histórica* que le imprime.

¿En qué consiste esta perspectiva histórica? Para Palti, lo político no es ni una esencia eterna ni una entidad transhistórica natural o dada, sino una realidad empírica que es histórica en un doble sentido, pues: 1) no existió ni existirá siempre ya que su génesis se haya en un momento histórico preciso, y 2) se ha transformado desde ese momento a la actualidad. Estas dos afirmaciones encierran la hipótesis y el objetivo fundamentales del libro. La hipótesis central de Palti es que lo político emerge como resultado de una “inflexión crucial” (Palti, 2018: 15) que se produce en Occidente en el siglo XVII, específicamente en

---

\* UBA, Facultad de Ciencias Sociales, IIGG,  
Becaria Doctoral de CONICET.  
padilla.mcccilia@gmail.com.

el Barroco, al que –parafraseando a Koselleck– denomina *Schwelldzeit* o “umbral”, entre 1550 y 1650, con el surgimiento y afirmación de las monarquías absolutas. Es en este “primer desencantamiento”, y no en el *Sattelzeit* (1750 -1850), sostiene Palti, cuando se establece la serie de dualismos (inmanencia y trascendencia, legalidad y legitimidad) que articulan el *Spielraum* (campo) de lo político, lo que produce un cambio radical en las concepciones del poder, la política y la sociedad. Sin embargo, la tesis de Palti no termina allí, ya que lo político no se define en el Barroco de una vez y para siempre, sino que se ha transformado y redefinido en los cuatro siglos posteriores, hasta su disolución en el presente. Este es el arco que Palti intentará razar a lo largo del libro. Para llevar adelante esta tarea, el autor emprende una reconstrucción *arqueológica* (de aquí el título del libro) de la historia político-intelectual moderna a la manera del proyecto foucaultiano de una arqueología del saber en *Las palabras y las cosas* –aunque con algunas precisiones y agregados. Así, siguiendo a Foucault, distingue dos Eras, la de la Representación, que corresponde a los siglos XVII y XVIII y la de la Historia, del siglo XIX, a las que agrega una tercera de su invención, la Era de las Formas del siglo XX. Sin embargo, Palti insiste en que su proyecto de una arqueología de lo político es más que una arqueología a la Foucault: se trata, sobre todo, de un aporte a la historia conceptual. Dado que, más que las mutaciones epistemológicas, lo que le interesa es el sustrato político, Palti aborda cada era a partir de dos “variables”: los regímenes de ejercicio del poder (ergo, el subtítulo de la obra), a los que define como “modos específicos de producción de un efecto de trascendencia a partir de la inmanencia”, de un “efecto de justicia en que la vida comunal pueda sostenerse” (Palti, 2018: 129), y un tipo de lógica de pensamiento: la “del pliegue”, la “de diferenciación e identificación” y la “del salto”, sucesivamente. En este sentido, el objetivo del libro reconstruir las constelaciones políticas y conceptuales dentro de las cuales se desplegaron y reformularon los regímenes de poder, para analizar cómo se fue redefiniendo históricamente desde su emergencia hasta su disolución en nuestros días.

El libro comienza con una pregunta, que el autor intentará responder en los dos primeros capítulos: ¿cuál es el significado de la inflexión político conceptual que se produjo durante el siglo XVII y cómo es que sucedió? Para responderla, Palti analiza en el primer capítulo cómo se abre el horizonte de lo político desde el interior del pensamiento teológico medieval, es decir, cómo, con el absolutismo monárquico, en el que el rey ya no se ubica entre sus súbditos sino en una relación de preeminencia y trascendencia respecto de ellos, la teología deviene teología política. Para comprender este pasaje es necesario atender primero a la estructura del pensamiento barroco, caracterizado por la oposición entre dos planos (interno-externo, immanente-trascendente, superior-inferior) y su imposible pero necesaria comunicación (unidad). Un pensamiento, siguiendo la lógica del pliegue, “de la escisión y de la mediación”, como expresa claramente la pintura de El Greco, *El entierro del Conde de Orgaz* (1586). Este cuadro es, para Palti, la mejor expresión de la estructura de pensamiento barroca, no sólo porque ilustra la escisión entre los planos (lo divino en lo alto, lo mundano en lo bajo) sino por la presencia de una figura (encarnada en dos personajes, el sacerdote y el niño) que será central en el Barroco: el *mediador*, “tercera figura”, siempre escindida, que sin pertenecer a ningún plano y participando de ambos a la vez, es la única capaz de restituir la unidad.

Ahora bien, ¿cómo se relaciona esto con lo político? En el Barroco, la figura del mediador se coloca en el centro del escenario político, reproduciendo en su interior las escisiones que atraviesan el cuadro. Como han destacado autores como Ernst Kantorowicz, esta división es paradigmáticamente evidente en la figura del monarca. Palti, sin embargo, elige otro camino para pensar la mediación y, en lugar de recurrir a la teoría del derecho divino de los reyes, se vuelve al pensamiento político del

jesuita español Francisco Suarez, para quien el lugar de mediación es ocupado por la comunidad: es ella quien recibe la soberanía de Dios y la confiere al monarca. Su propuesta, empero, no implica una mera alteración de las variables, ya que el rey y la comunidad se necesitan para constituirse como tales. Así, la conformación de esta última es el resultado de un trabajo, el de la representación, cuya consecuencia es la separación entre política y sociedad, dos términos que dejan de superponerse y establecen una relación inseparable y conflictiva. Aquí yace la inflexión que se produce en el corazón del Barroco que abre el horizonte de lo político: la incongruencia constitutiva de la sociedad respecto de sí misma, que debe, entonces, apelar a un tercero, un mediador (que se encarnará en distintas instancias, el monarca, el Congreso, la ley) para alcanzar su necesaria, pero imposible unidad. Es sobre este fondo que se despliegan las disputas de la época entre soberanía o pacto, razón o fe, estado o sociedad, justicia o ley en las que se centra la historia de las ideas, considerándolas (erróneamente para Palti) el cambio crucial. Oposiciones que, en su incesante contradicción e indisociabilidad, remiten a una de las principales características del pensamiento político barroco: su naturaleza *paradójica y trágica*.

Con esta afirmación ingresamos al segundo capítulo, en el que Palti muestra cómo la emergencia de lo político confiere al siglo XVII un sentido trágico. El autor parte de la aseveración de que el vínculo entre tragedia y pensamiento político barroco no es contingente. Esta idea no es nueva, no sólo porque existe una larga tradición que asocia barroco y sentido trágico, sino también por la reciente cantidad de trabajos en torno a la política y la tragedia. Lo que sí es novedoso, empero, es la interpretación *política* que Palti ofrece no sólo de ese vínculo sino también de las (varias) obras con las que lo hace (aun cuando incluye algunos elementos de las tragedias griegas en su análisis, como el coro). Palti descubre una serie de elementos comunes entre las tragedias de Shakespeare, Racine y Lope de Vega y los mecanismos de lo político en el Barroco, por eso, desde nuestro punto de vista, se trata de un capítulo central para entender su propuesta sobre la génesis de esta dimensión y la inflexión que tiene lugar en el siglo XVII. ¿Cuáles son estos isomorfismos? Principalmente cuatro: la indecibilidad, la naturaleza simbólica del poder político, la invención del sujeto escindido y la afirmación de la trascendencia desde la inmanencia. Palti advierte que el “sentido trágico” del Barroco se explica por lo que él denomina un *resto de indecibilidad*: la necesidad e imposibilidad de elegir entre dos términos, no por indecisión del sujeto, sino porque la incertidumbre y la contradicción son factores constitutivos del mundo. Este es el problema de Hamlet quien, lee Palti, debe elegir entre matar a Claudio para reestablecer la justicia, violando así la ley, o no hacerlo y dejar al mundo fuera de quicio. Pero, también, el de Romeo y Julieta, que deben violar las convenciones sociales en pos de su amor. Los dilemas irresolubles del héroe trágico, observa Palti, condenado siempre de antemano, replican las contradicciones políticas centrales de la época, entre justicia y ley, legalidad y legitimidad que aparecen, por ejemplo, en el problema del tiranicidio. ¿Cómo actuar? ¿Qué hacer? ¿Rebelarse u obedecer? En un mundo abandonado por Dios y que ha perdido todo sentido, al igual que los héroes de las tragedias, los sujetos son sujetos escindidos: el monarca, terrenal y divino, –tirano y mártir, diría Benjamin–, el súbdito, ciudadano y cristiano.

Asimismo, continúa Palti, las tragedias ponen en escena la naturaleza *simbólica* del poder político, su carácter ilusorio y representativo. Tal como ilustra la escena del espejo de *Ricardo II* de Shakespeare, el rey sólo lo es en la medida en que es aceptado como tal; despojado de los símbolos de poder, todo lo que queda es el hombre, la *nada*. Sin embargo, estas “nada” son las que organizan y moldean la sociedad. Como revela la tragedia, lo simbólico es una dimensión constitutiva de la sociedad, no sólo porque la soberanía es la ilusión que le da vida (recordemos el final de *Hamlet*), sino también, porque

como anuncia el portero de *Macbeth*, en este teatro que es el mundo, todos desempeñamos un rol, todos llevamos máscaras. Y lo significativo de la tragedia barroca, continúa Palti, es que no sólo nos muestra las ilusiones de la realidad, sino que logra trascenderlas y penetrar los mecanismos que las producen. Esta es la lúcida lectura que ofrece Palti de *El castigo sin venganza* de Lope de Vega, en la que el duque de Ferrara, traicionado por su joven mujer y su hijo, monta una farsa por medio de la cual logra castigar al segundo sin que parezca un acto de venganza. El *quid* de la cuestión es que para que la farsa funcione, toda la corte (los testigos) debe creerla, o, mejor dicho, olvidar que han olvidado que lo es. Pero, ¿cómo se logra esto? Moviendo a sus súbditos a actuar por él y despegándose así del castigo. La farsa (similar a la representación teatral en *Hamlet*) devela el mecanismo por medio del cual se produce el efecto (ilusión) de trascendencia desde la inmanencia da origen a lo político en el barroco, mostrando cómo, para que sea efectivo, es necesario que la autoridad se escinda, dando lugar a la oposición-inseparable entre soberanía y gobierno, sobre cuyas diferencias (en su lógica, objeto, naturaleza y modos de reflexionar sobre el poder) y devenires Palti ahonda en el próximo capítulo.

En efecto, el eje del tercer capítulo es el pasaje de la Era de la Representación a la Era de la Historia. Este período concuerda con el *Sattelzeit* de Koselleck, al que Palti busca iluminar desde otra perspectiva: las revoluciones de independencia de las colonias latinoamericanas. Es que, si bien la escisión entre soberanía y gobierno nace con la absolutización del poder monárquico en Europa, es en las colonias, dice Palti, donde sus consecuencias sienten con mayor intensidad (Palti, 2018: 138). Lo interesante de este giro no es sólo el énfasis en los sucesos y debates “del otro lado del Atlántico”, sino que, desde voces como la de Joaquín de Finestrada, el autor muestra cómo, en su fútil esfuerzo por reunir soberanía y gobierno, es el propio discurso absolutista el que allana el camino de su destrucción y abre las puertas a la revolución y la democracia. ¿Cómo? Por la lógica del pliegue, la monarquía se convierte en *una* de las formas de gobierno posibles, y la soberanía abandona su investidura real y se transfiere a la *nación* o el *pueblo* (dos conceptos distintos que Palti parece a veces intercambiar), que deja de ser un principio político para convertirse en una entidad material. Sin embargo, no es este enfrentamiento entre las dos soberanías lo que explica el pasaje.

Para ello, Palti se centra en lo que denomina “el problema de la democracia” que surge debido a su doble naturaleza como forma de gobierno y como instancia de igualdad previa a todos ellos. Este problema se hace manifiesto con la caída del Antiguo Régimen, cuando se quiebra la noción trascendente del poder que, como demuestra la figura del ciudadano, súbdito y soberano a la vez, se vuelve inmanente a la sociedad. Pero, ¿cómo puede ésta constituirse como tal sin crear relaciones de poder que la devuelvan a la trascendencia? El discurso político barroco carece de respuesta a esta pregunta, que el siglo XIX resolverá con el nuevo ideal de la completa congruencia entre lo político y lo social. Este cambio conceptual marca el ingreso a la Era de la *Historia*, esa fuerza impersonal que ocupará ese lugar que era antes del rey como tercera entidad articuladora de la totalidad social, ahora inmanente. En este sentido, la lógica del pliegue, que dos siglos antes había separado lo político y lo social, es reemplazada por la de la indiferenciación e identificación entre ambos, cuyo fin es eliminar toda instancia decisionista (soberana), invisibilizar todo vestigio de agencia y de poder. En este contexto, “no hay lugar para que lo político aparezca [...] ningún discurso sobre él puede elaborarse” (Palti, 2018: 190). Para ello habrá que esperar al cambio de siglo, que trae consigo la Era de las Formas.

En el cuarto y último capítulo, Palti se aboca al siglo XX, trazando un arco que va desde comienzos de siglo, cuando lo político se vuelve finalmente concebible como un ámbito específico de la realidad

que exige tematización, hasta sus últimas décadas, momento en que se disuelve la serie de antinomias que lo fundaban. Un arco que va de la Era de las Formas al “segundo desencantamiento del mundo”, de la reafirmación a la desubstancialización del sujeto. Ahora bien, ¿qué tiene que ver esto con la denominación que el autor elige para el período, la Era de las *Formas*? Esta noción, que Palti toma prestada del serialismo musical (de Boulez) y de la física y la biología, remite a una relación particular entre sujeto (vida) y forma (estructura), que no son más que la contraparte del otro: el sujeto sólo puede configurarse al interior de las formas y las formas sólo pueden cambiar de manera contingente, por la acción de un sujeto, un agente externo, un *afuera*, que interrumpe la repetibilidad de la serie. Con la noción de forma, Palti hace referencia a la relación paradójica e inescindible entre voluntarismo e historicismo, que Alan Badiou considera la marca característica del pensamiento de la política del siglo XX. Sin embargo, Palti advierte que esa visión más “fuerte” de la agencialidad subjetiva en la primera mitad del siglo (Palti, 2018: 268), le sigue un nuevo giro histórico-conceptual en la segunda, que culmina con la disolución del concepto teleológico de Historia, y con él, del sujeto. Este es el hilo que atraviesa el capítulo, y que Palti recorre a través de dos cuestiones centrales del siglo XX: las elaboraciones teóricas contemporáneas en torno a lo político y la democracia –su materialización más concreta–, y el problema de la indecibilidad de la violencia. Estos caminos paralelos, desde el debate Schmitt-Kelsen a las teorizaciones de Lefort, Derrida y Rancière, y desde Malraux y Sorel hasta Merleau Ponty, revelan el proceso de desubstancialización del sujeto, que se vuelve una entidad vaga, incapaz de encarnar cualquier proyecto histórico (como la noción de multitud de Negri y Hardt). La disolución de todo afuera pone fin al juego de inmanencia y trascendencia que durante cuatro siglos había articulado lo político, tornándolo a su mismo concepto un problema. Esta es la última de las tesis de Palti, la disolución del horizonte de lo político, que da inicio al “segundo desencantamiento del mundo” en el que hoy nos encontramos, en el que, al igual que Dios en el siglo XVII, todas las categorías políticas acuñadas en el siglo XIX han perdido su sentido y efectividad para articular la convivencia colectiva, aun cuando, dice Palti, no podemos prescindir de ellas.

Llegamos así al final del libro. Un libro, como adelantamos al principio, tan complejo como original. Es que, aunque pueda parecer trillado, original es el adjetivo que mejor caracteriza a una obra como la de Palti que, ya desde su título, se propone romper con la manera en que la filosofía política y la historia de las ideas piensan y han pensado lo político. Sin embargo, la originalidad de la obra no yace *solamente* en la propuesta de pensar el origen de lo político en el Barroco, o de hacerlo con y desde la historia, ni *solamente* en el método arqueológico que emplea. No *solamente*, ya que gran parte de la originalidad de la obra se debe también a dos recursos de los que el autor se sirve para reconstruir, de manera más completa, las constelaciones político-conceptuales que marcaron el surgimiento y redefinición de lo político. Por un lado, la pluralidad de registros culturales, como la pintura y el teatro en el Barroco y la música serial y la ciencia en el siglo XX –y también la neovanguardia, que no mencionamos– registros que, lejos de constituir meros comentarios o notas al pie, son puntos nodales que enhebran las ideas de Palti. Y por otro, la inclusión de los procesos revolucionarios latinoamericanos, generalmente ignorados como parte del proceso de modernización política en Occidente, y que cobran un nuevo sentido bajo esta lectura. Esta interdisciplinariedad, pocas veces vista en la academia argentina, convierte a *Una arqueología de lo político* en una contribución de interés no sólo para historiadores, filósofos y politólogos, sino para todos aquellos que intentan atravesar estas disciplinas.

*Una arqueología de lo político* es, sin lugar a dudas, un proyecto ambicioso, que intenta entablar un

diálogo crítico, desde América Latina, con algunos de los “grandes” del pensamiento político europeo, como Koselleck, Agamben y Badiou. Se trata de un libro audaz que, con seriedad y argumentos sólidos, busca romper con las rígidas barreras entre disciplinas, entretejiendo la historia con la filosofía política y las artes; un libro que nos invita a visitar el pasado, para volver a leer al presente con nuevas preguntas. Un libro que culmina con muchas preguntas y ninguna respuesta, dejándonos *aparentemente* sin guía. Aunque quizás no tanto. Es que, con su intrépida apuesta a plantear desde otro ángulo lo ya cien veces planteado, Palti nos recuerda la enorme importancia de la audacia de pensar.