

Volume One, Number One

La ontología filosófica implícita en el pensamiento de Alain Badiou

Roque Farrán

Abstract:

In this article the aim is to show that there is a philosophical ontology implicit in Alain Badiou's thought that exceeds his own formulations about mathematical ontology, the key to which lies in the notion of compossibility. This ontology reflects what gladly is referred to here as "nodal discursive materialism", which prevents any attempt to suture the philosophical praxis to one of its own conditions. To demonstrate this the author will use the Lacanian Borromean knot and differentiate our own reading from the other two that border the risk of suture.

Resumen:

En el presente artículo intentaremos mostrar que existe una ontología filosófica implícita en el pensamiento de Alain Badiou, que excede sus propias formulaciones respecto a la ontología matemática, cuya clave de lectura reside en la noción de composibilidad. Dicha ontología responde a lo que con gusto llamaremos un *materialismo nodal discursivo*, que impide cualquier intento de sutura de la praxis filosófica a una sola de sus condiciones. Para mostrarlo acudiremos al nudo borromeo lacaniano y diferenciaremos así nuestra propia lectura de otras dos que, si bien nos son próximas, bordean el peligro de sutura.

Keywords: Ontology, Compossibility, Lacan, Suture, Borromean knot

Lo que se suele pasar por alto en las diferentes lecturas de las tesis badiousianas es, como siempre, lo más simple: que su declaración “ontología = matemática” asume de entrada el giro lingüístico en filosofía. Giro a partir del cual el ser es considerado eminentemente discursivo. Badiou lo afirma ya en las primeras páginas de *El ser y el acontecimiento*: “La tesis que sostengo no declara en modo alguno que el ser es matemático, es decir, compuesto de objetividades matemáticas. No es una tesis sobre el mundo, sino sobre el discurso. Afirma que las matemáticas, en todo su devenir histórico, enuncian lo que puede decirse del ser-en-tanto-ser” (Badiou, 1999: 16). Es decir que no desmiente, con su retorno a un discurso ontológico fuerte, fundado en las matemáticas postcantorianas, toda la crítica al realismo ingenuo y la auto-transparencia del lenguaje efectuada durante el siglo XX (sobre todo porque esa crítica partió del seno mismo de las matemáticas); pero le imprime, eso sí, una torsión suplementaria de extremo rigor conceptual. Al elaborar una *teoría consistente de la inconsistencia* y un *concepto discernible de lo indiscernible* las matemáticas le permiten a Badiou desplazar el trabajo conceptual filosófico más allá de —el oxímoron— donde suelen dejarlo los autores llamados postmodernos. En el sentido de que no se trataría, ahora, de señalar solamente los límites y aporías a los que se confrontan lenguajes y conceptos, sino de hacer algo efectivo con ellos, en implicación, en tanto indican, apenas, puntos de partida; de circunscribir con mayor rigor y por múltiples vías los impasses que presentan los distintos discursos; de desplazarlos, por ejemplo, elaborando una *teoría general del acontecimiento* y de las distintas *orientaciones de pensamiento*. Esta tarea excede la ontología matemática estricta de Badiou, hacia una ontología filosófica más amplia y compleja que es necesario exponer en su especificidad, más acá de cualquier reducción a las ya conocidas (*i.e.*, ontología dialéctico-materialista).

A su vez, lo que nosotros intentamos remarcar en Badiou es la singular materialidad que se desprende de un trabajo filosófico de tal índole; que nos permite, a partir de la noción de componibilidad, pensar una suerte de *ontología nodal materialista* donde los conceptos e ideas, al anudar entre sí distintos procedimientos, dan cuenta de *otro real* en juego, de otra materialidad¹

¹ Así se posicionaba ontológicamente Badiou frente a la dialéctica platónica (extracción de un principio) y al materialismo ingenuo (intuición de una norma): “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” (2002a: 34) Aunque luego,

—de consistencia borromea. En este sentido, nuestra tesis intenta mostrar, primero, (i) que las críticas vulgares a la dualidad “ser y acontecimiento” se tornan insostenibles con sólo leer atentamente *El ser y el acontecimiento* y la centralidad que allí tiene la categoría de *múltiple genérico*, en lugar de remitir a *Teoría del sujeto* como propone Bruno Bosteels en *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*; y segundo, (ii) nuestra lectura busca acentuar la materialidad misma de la praxis filosófica, a partir del anudamiento de procedimientos genéricos irreductibles entre sí (en disyunción y compatibilidad), para mostrar, suplementariamente, que no se elaboran categorías y conceptos que luego se aplican externamente sobre los “materiales” disponibles, sino que hay tesis, decisiones de pensamiento sobre puntos indecidibles, estratificaciones y desestratificaciones discursivas locales, que se tejen en inmanencia respecto a los distintos discursos implicados y producen así su (im)propia materialidad. Dicho proceder constituye para nosotros un sujeto filosófico (implícito en Badiou) que esclarece su doble estatuto o doble función al excederla; sujeto que además, cabe aclarar, no es empírico-trascendental sino *determinado* contingentemente por la producción de conceptos e *indeterminado* en función de los distintos procedimientos genéricos abiertos y acontecimientos por-venir.

Por lo tanto, distinguimos en Badiou una ontología materialista en sentido amplio (que se aproxima a la ontología histórico-crítica de Foucault), y una ontología matemática en sentido restringido o especial. Ahora bien, si sostengamos que el materialismo filosófico badiousiano responde rigurosamente al anudamiento borromeo lacaniano de sus condiciones, entonces podemos prescindir de la separación estricta entre la matemática *qua* ontología (y su comentario meta-ontológico) y la matemática *qua* condición del pensamiento filosófico. La *teoría general del acontecimiento* que compone según Badiou la filosofía, integra así, paradójicamente, a la ontología especial matemática. Pues, ¿de qué nos serviría proseguir el trabajo revisionista de traducción de términos metafísicos clásicos (infinito, vacío, naturaleza) en términos matemáticos (axiomas y teoremas)? Podemos resolver el problema del doble estatuto de las matemáticas, y de su aparente sobredeterminación del pensamiento badiousiano (su aparente privilegio), si restituimos la equivalencia de las condiciones a partir del estricto anudamiento material de las mismas.

en *Lógicas de los mundos*, Badiou vuelve a hablar de “dialéctica materialista” pero no en un sentido ontológico (patrimonio exclusivo de las matemáticas) sino en el sentido de una ideología filosófica (2008: 19). Además Badiou dice que las matemáticas sólo se convierten en condición ontológica de la filosofía a partir de la crisis histórica de sus fundamentos: “Una ‘crisis’ de la matemática es un momento en el que esta se ve obligada a pensar su pensamiento como multiplicidad inmanente de su propia unidad.” (2002a: 47) Esto define para Badiou las distintas orientaciones ontológicas del pensamiento: genérica, constructiva, trascendente. Hay que tener en cuenta entonces los distintos niveles discursivos y coyunturas en que opera Badiou al hablar de ontología.

Así, la matemática pensada sólo como procedimiento genérico de verdad (condición) nos brinda conceptos (teoremas, axiomas) para pensar y desplazar los impasses de otros discursos, más que para ofrecer “modelos” o “correlatos” estructurales fijos (aunque no se prive de esto ante cualquier retorno metafísico). Tenemos que reconsiderar entonces que no se trataría tanto de que la matemática constituya por un lado el discurso ontológico y, por otro, un procedimiento genérico de verdad, sino que su singular historicidad le permite que su “estado” habilite la glosa meta-ontológica (filosófica), mientras que sus continuas reformulaciones (*working mathematician*) habilitan nuevas conexiones-composibilitaciones en la teoría general del acontecimiento; que incluye a su vez múltiples condiciones (arte, política, ciencia, amor). De este modo, la filosofía materialista se constituye en una ontología histórico-crítica que, en lugar de articular externamente el discurso del ser-en-tanto-ser con lo que no-es-el-ser-en-tanto-ser, piensa el nudo cuádruple del ser-en-tanto-acontecer; esto es, *distingue* pero no separa. Al pensar conjuntamente los diferentes procedimientos genéricos de verdad, piensa el ser en su acontecer historial radicalmente heterogéneo y dispar.

El problema mayor en el que se precipitan la mayoría de las críticas dirigidas a Badiou, dijimos, surge de la separación de las dos tareas asignadas a la filosofía (quizás esto se deba a una ceguera propia de una época de transición): 1) el comentario meta-ontológico consistente en la glosa y traducción de términos metafísicos, en función de fragmentos matemáticos; 2) la elaboración de una teoría general del acontecimiento que busca compatibilizar y componibilizar procedimientos de verdad heterogéneos. La matemática entendida como procedimiento genérico de verdad, aporta tanto como los demás procedimientos al pensamiento conjunto de su tiempo, es decir que no ostenta ningún privilegio. O bien, podríamos decir que la matemática aporta como *estado* y, a la vez, como *acontecimiento*. Podemos seguir así una suerte de diferenciación gradual en el uso de fragmentos matemáticos por parte de Badiou, que nos permite acercarnos desde la ontología estricta de lo múltiple puro hacia el acontecimiento de lo múltiple paradójico; desde el núcleo estable del discurso acerca del ser hacia el cambio y su temporal inestabilidad. Primero, los axiomas y teoremas matemáticos sustituyen directamente conceptos filosóficos clásicos: ser, naturaleza, vacío, infinito, exceso. Segundo, establecen correlatos o esquemas que se aproximan a los conceptos filosóficos pero sin sustituirlos: intervención (axioma de elección), sitio acontecimental (axioma de fundación). Tercero, identifican directamente el ser de lo que acontece en otros procedimientos: verdad (múltiple genérico) y sujeto (forzamiento). Por último, permiten pensar el ser-ahí o aparecer de acontecimientos y verdades (teoría de categoría y *topoi*).

Apreciamos de este modo cómo la matemática se aproxima cada vez más al acontecimiento mismo sin llegar nunca a apresarlo, pues la composibilidad filosófica sigue haciendo uso de variados operadores conceptuales, compuestos en el recorrido transversal por distintos procedimientos genéricos, y no sólo de la invención deductiva matemática.

Ahora bien, observemos puntualmente como conceptualiza Badiou dicha composibilidad. En su reflexión sobre el papel o la tarea de la filosofía, deslindada ésta tanto de la ontología (matemática) como de los procedimientos de verdad (arte, ciencia, política y amor), Badiou utiliza tres figuras distintas: la pinza, el nudo y la función genérica $H(x)$ de la humanidad. Esta última, también deviene *nudo* y es la que alcanza la formulación más rigurosa aunque, paradójicamente, no es mencionada de manera explícita por Badiou como el paradigma de la actividad filosófica pese a que, veremos, están allí todos los elementos que disponen las otras dos figuras de manera un poco más grosera. Vamos a considerar tres textos para mostrar cómo operan estas figuras.

En *Manifiesto por la filosofía* menciona brevemente la función de anudamiento de la filosofía: “¿Qué relación mantiene esta presunta unidad [de la filosofía] con la pluralidad de las condiciones? ¿Cuál es este nudo del cuatro (los procedimientos genéricos, matema, poema, invención política y amor) y del uno (filosofía)?” (Badiou, 2007: 16). Pero resulta un tanto impreciso suponer que la filosofía es *uno* en cierta forma exterior al *cuatro*, cuando en realidad toda la descripción que hace Badiou acerca de la tarea de la filosofía no deja suponer exterioridad alguna; mientras que en el texto “¿Qué es el amor?” (*Condiciones*), al contrario, da cuenta de la función inmanente del anudamiento pero atribuyéndosela extrañamente a la posición femenina en el amor. Entre medio de estos dos textos, en “La (re)visión de la filosofía en sí misma” (*Condiciones*), introduce la imagen algo mecánica de la *pinza de la Verdad*. En cualquier caso, veremos que la definición de la tarea filosófica es la misma.

En el *Manifiesto* escribe: “La tarea específica de la filosofía es proponer un espacio conceptual unificado, donde *encuentren su lugar* las nominaciones de acontecimientos que sirven de punto de partida a los procedimientos de verdad. La filosofía busca reunir todos los *nombres-de-más*. Trata, en el pensamiento, el carácter *componible* de los procedimientos que la condicionan. No establece ninguna verdad, pero dispone un lugar de las verdades. Configura los procedimientos genéricos por medio de una acogida, un abrigo edificado con respecto a la simultaneidad dispar. La filosofía se propone pensar su tiempo por la puesta-en-lugar-común del estado de los

procedimientos que la condicionan. Sus operadores, cualesquiera que sean, tienden siempre a pensar ‘conjuntamente’, a configurar en un ejercicio de pensamiento único la disposición histórica del matema, del poema, de la invención política y del amor (o estatuto del acontecimiento del Dos). En este sentido, es cierto que la única cuestión de la filosofía es la de la verdad, no porque produzca ninguna, sino porque propone un modo de acceso a la unidad de un momento de las verdades, un emplazamiento conceptual en donde se reflexionen como componibles los procedimientos genéricos”. (Badiou, 2007: 17) Aquí están expuestos, de manera condensada, todos los motivos que definen la tarea filosófica según Badiou.

En la ya clásica distinción que hace Badiou sobre el lugar que ocupa el vacío en su teoría y en la de Lacan, respectivamente —en su caso responde al nombre propio del ser y en el de Lacan al del sujeto—, hay una omisión significativa. La diferencia que él traza acentúa, de su parte, el vacío en su dimensión ontológica, mientras que en Lacan el vacío tiene un estatuto lógico; sin embargo, este último es el estatuto de la categoría filosófica de Verdad que tantas veces menciona Badiou. Es decir que la captación filosófica de las verdades, a partir de la categoría vacía de Verdad, supone la operación del sujeto a-sustancial y lógico que postula el psicoanálisis lacaniano (el operador vacío). Cambian los términos: sujeto por Verdad, pero la operación es la misma: “La operación filosófica de la categoría de Verdad dispone de una suerte de pinza. Uno de los brazos de esta pinza se presenta como un reglaje de lo sucesivo mediante el argumento. El otro, como una declaración en el límite. La Verdad encadena y sublima [...] La pinza de la Verdad, que encadena y sublima, tiene por oficio captar *las* verdades. La relación de la Verdad (filosófica) con las verdades (científicas, políticas, artísticas, amorosas) es una relación de *captura*. Por ‘captura’ entendemos embargo, conquista, y también *saisissement*, sobrecojimiento. La filosofía es ese lugar de pensamiento donde las verdades (no filosófica) son capturadas como tales, y nos sobreogen [...] Ellas se dejan captar *juntas* en la pinza que la filosofía ha instalado con el nombre de la Verdad (o cualquier otro nombre equivalente, ya que es la función de captura lo que importa). No se trata aquí, entre Verdad y verdades, de una relación de dominio, de subsunción, de fundamento o de garantía. Es una relación de captura: la filosofía es *una toma de verdades*.” (Badiou, 2002: 61)

Por último, en “¿Qué es el amor?” (*Condiciones*, 2002) encontramos una definición de la humanidad que concuerda perfectamente con la tarea de la filosofía tal como la hemos visto: “¿Qué significa ‘humanidad’, en un sentido no humanista? Ningún rasgo predicativo objetivo puede fundar este término. Sería ideal o biológico; en todos los casos no pertinente. Por

‘humanidad’ yo entiendo lo que hace de soporte para procedimientos genéricos, o procedimientos de verdad. Hay cuatro tipos de tales procedimientos: la ciencia, la política, el arte y –justamente- el amor. La humanidad es atestiguada si, y sólo si, hay política (emancipadora), ciencia (conceptual), arte (creador) o amor (no reducido al conjunto de una sentimentalidad y de una sexualidad). La humanidad es lo que *sostiene* la singularidad infinita de las verdades que se inscriben en estos tipos. La humanidad es el cuerpo historial de las verdades [...] Convengamos en llamar $H(x)$ a la función de humanidad [...] El término H anuda los cuatro. La presentación de este nudo, como se verá, está en el corazón de la disyunción entre las posiciones ‘hombre’ y ‘mujer’, en su relación con la verdad” (Badiou, 2002: 246)

Y luego de desarrollar la diferencia entre una posición y otra, respecto al amor y al deseo, Badiou concluye con un *postscriptum* en el cual afirma que “la posición mujer es singularmente portadora de la relación del amor a la humanidad. Humanidad concebida como yo lo hago: como la función $H(x)$ que hace un nudo implicitorio con los procedimientos de verdad, o sea la ciencia, la política, el arte y el amor [...] Si se admite que H es la composición virtual de los cuatro tipos de verdades, se anticipará que, para la posición mujer, el tipo ‘amor’ *anuda los cuatro*, y que no es más que bajo su condición que H , la humanidad, *existe* como configuración general. Y que, para la posición hombre, cada tipo metaforiza a los demás, valiendo cada metáfora como afirmación inmanente, en cada tipo, de la humanidad H .” (Badiou, 2002: 256-258) Parece que con esta definición no sólo se ha especificado algo en torno al amor, las verdades y la universalidad, sino, esencialmente, se ha delineado que la composición heteróclita de las verdades que dispone la filosofía es acorde a la posición femenina y la lógica lacaniana del *notodo* que ella conlleva. Para nosotros, esta conclusión se impone pese a que Badiou no lo mencione explícitamente.

Así, los conceptos y matemas lacanianos nos permiten trabajar con rigor este (no) lugar u operación del sujeto filosófico mientras que, a la inversa, los conceptos badiousianos permiten darle mayor alcance, sistematicidad y pertinencia histórico-filosófica a las elaboraciones lacanianas.

Nuestra tesis afirma: En definitiva, la *composibilidad filosófica* de Badiou encuentra su elucidación en la *estructura topológica del nudo borromeo* que plantea Lacan. Es el modo a-sustancial, descentrado, vacío, de pensar al sujeto, como operación de anudamiento a ser recomenzada una y otra vez, donde los distintos registros y/o procedimientos se encuentran imbricados de manera solidaria, conjunta, sin preeminencia de ninguno.

Examinaremos a continuación dos ejemplos electivos de crítica, inmanentes a la filosofía badiousiana, para poner a prueba nuestra tesis materialista.

a. Comentario al texto de Bosteels “Lógicas del cambio: de la potencialidad a lo inexistente”.

En muchos aspectos, Bosteels pareciera captar la materialidad propia del pensamiento badiousiano (más aún en este texto que en su libro anterior, *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*). No obstante, según parece no alcanza a extraer todas las consecuencias de lo que comienza por elucidar, al no ampliar el alcance de las mismas y no diferenciar, para articular mejor, los dispositivos de pensamiento en juego. Nos referimos, por una parte, a la importancia que le confiere a la retroactividad en la *dispositio* del texto badiousiano y de sus conceptos; y, por otra parte, a la centralidad que atina otorgarle al *sitio acontecimental* en la dialéctica entre ser y acontecimiento. Sucede que el alcance de estas puntualizaciones se ve limitado en sus consecuencias, pues no sólo habría que centrarse en un concepto o en un dispositivo preferencial (i.e., político) sino en el conjunto de conceptos, que forman bucles retroactivos y anticipos parciales entre sí, como también en el entramado complejo de dispositivos y niveles discursivos.

Nuestra tesis sostiene que la materialidad filosófica del sistema badiousiano se teje en la alternancia de decisiones de pensamiento (en dicho sentido: soberanas²), donde cada institución (tesis o pase) presupone simultáneamente una destitución (asunción de impasse). Así, por ejemplo el impasse matemático del problema del continuo autoriza la institución filosófica de la matemática como ontología; a la vez, dicha tesis metaontológica (filosófica) conlleva asumir la autodestitución de la filosofía como discurso del ser (i.e., Heidegger y seguidores); pero tal operación —contra todos los pronósticos de su acabamiento o de su conversión en bioética— libera a la filosofía para circular entre otros procedimientos de verdad y elaborar así una teoría general del acontecimiento; movimiento de institución —este último— que supone su propia destitución como procedimiento de verdad; y así. Todo espacio abierto por una destitución asumida (impasse) en un discurso, habilita, a su vez, la institución (tesis, decisión, invención o pase) en otro discurso. La decisión o indecisión no se da sobre un mismo terreno (discursivo-

² Es un modo de asumir la aporética posición del soberano moderno: sujeto (*subjectum*) y objeto (*subjectus*) de la ley.

endogámico); hay desplazamientos y cambios de terreno (geofilosofía). Las paradojas se replican o bien rechazan sólo en la endogamia teórica; para salir del círculo vicioso hace falta escindirlo (cambiar de terreno, diría Althusser).

De hecho, los conceptos de *intervención* y *sujeto* aparecen mencionados, en el texto de Bosteels, en primer lugar en relación a Althusser y la dialéctica entre lo nuevo y lo viejo: “En otras palabras, lo nuevo no es simplemente la realización teleológica de una tendencia presente en lo viejo. Más aún, la tendencia aparece como tal únicamente como un efecto retroactivo de una intervención subjetiva [citando a Althusser]: ‘Sin esta *intervención*, nunca se cumpliría la tendencia misma’” (Bosteels, 2010: 20). Pareciera que entre ser y acontecimiento *o bien* se plantea primero la separación, y luego aparece secundariamente el problema de su articulación, *o bien* se intenta identificar directamente ambos planos con lo cual, como en Slavoj Žižek (*El espinoso sujeto*), se pierde la significancia de la intervención (y no sólo política sino filosófica). Bosteels señala acertadamente que la imposibilidad brinda el parámetro objetivo (anclaje situacional) a la intervención subjetiva, y que aquélla sólo es situable en la retroactividad de ésta. A lo que habría que agregar que la *temporalidad* no sólo es retroactiva sino que también hay anticipaciones parciales: los conceptos se co-implican y forman así un nudo temporal entre ellos. Además, la intervención no sólo encuentra su índice objetivo en la imposibilidad situacional antecedente sino también, y fundamentalmente, encuentra su índice subjetivo en otros acontecimientos (recordemos que la intervención es definida por Badiou como un “entredós acontecimental”). A lo que habría que agregar, por último, la especificidad de la intervención filosófica badiousiana (algo que suelen pasar por alto la mayoría de los comentadores): anudamiento de acontecimientos y procedimientos de verdad heterogéneos entre sí (composibilidad). Analicemos el texto de Bosteels, ahora, de manera puntual.

1. “El ambicioso sistema presentado en *El ser y el acontecimiento* se puede entender mejor bajo la luz del principio de clarificación retroactiva que podemos encontrar también como un argumento en todo el libro. Esto es verdad incluso a nivel de la exposición, en el sentido de que las ideas presentadas en meditaciones anteriores se vuelven efectivamente pensables sólo bajo condición de las posteriores. La posibilidad de pensar la inconsistencia o la multiplicidad como tales, lo cual, como se había dicho, es un objetivo de la ontología, únicamente puede hacerse en el nivel de la realidad (opuesto al orden del concepto) si sucede que hay un sujeto que es fiel al acontecimiento” (Bosteels, 2010: 23). Dos cuestiones aquí: i) por un lado, se menciona correctamente la importancia de la *retroactividad* en el orden expositivo y conceptual, pero no

sucede lo mismo con las *anticipaciones parciales* y el anudamiento simultáneo de los conceptos; ii) por otro lado, al marcar rígidamente la diferencia entre el orden del concepto y el orden de la realidad, Bosteels muestra que no capta la *realidad* propia del concepto en Badiou, puesto que “sujeto”, “intervención”, “fidelidad” son conceptos tanto como “multiplicidad”, “vacío”, “infinito” y lo que cambia es el dispositivo de pensamiento en el cual éstos son formulados, no una referencia a tal o cual realidad empírica *exterior* al concepto (el *exterior constitutivo* es relativo). Por lo que también pasa por alto que son justamente los últimos capítulos referidos al *múltiple genérico* y al *forzamiento* los que esclarecen retroactivamente la mutua contaminación entre ser y acontecimiento.

2. Bosteels asigna, acertadamente, todo su peso a la siguiente cita de *El ser y el acontecimiento*: “el *impasse* del ser, que hace errar sin medida el exceso cuantitativo del estado, es en verdad el pase (*passe*) del Sujeto” (Badiou, 1999: 99), a fin de mostrar la dialéctica materialista que se da entre el ser y el sujeto, la cual se apoya en sus propios quiebres e inconsistencias y, por lo tanto, no se resuelve en una síntesis armoniosa de dicha conjunción: “Esto significa que, a final de cuentas, la tarea de pensar al ser y al sujeto al mismo tiempo implica una restricción para ambos términos de la dialéctica. Esto no quiere decir que la estructura (llevada a su callejón sin salida interior) y el sujeto (dividido desde su interior por los efectos del acontecimiento), pueden ser integrados en una nueva relación de síntesis o complementariedad. Al contrario, cada parte presupone a la otra en el punto de su quiebre interior. Por esta razón tenemos que entender en qué sentido la filosofía circula entre la doctrina del ser y la doctrina intervencionista de la verdad, esto es, entre la ontología y la teoría del sujeto” (ibid.: 24-25). No obstante, aquí pasamos casi imperceptiblemente de la articulación conceptual (ser/sujeto) a los dispositivos de pensamiento por los que circula la filosofía (ontología/teoría del sujeto). Hay que tener en cuenta este sutil desfasaje en lo que sigue; continúa Bosteels: “Lo que media entre estas dos es precisamente la noción de *impasse*, es decir, una imposibilidad que es tanto estructural como histórica. En efecto, *siempre* hay un exceso de representación sobre la presentación, pero de hecho este exceso ocurre únicamente en aquellas *raras* ocasiones en donde un acontecimiento tiene lugar y un sujeto interviene como una respuesta a ese acontecimiento” (idem.). Es decir que el *impasse* (la imposibilidad situada) es el índice ontológico del sujeto, pero esto no hay que entenderlo sólo a nivel del concepto (en su imaginable aplicación práctica) sino en el mismísimo nivel en que se juntan coyunturalmente (se encuentran) los dos dispositivos de pensamiento mencionados, en virtud, cabe decir, de la articulación filosófica. Estos dos estratos discursivos heterogéneos, que

se cruzan sin confundirse, son los que por momentos pareciera no distinguir/articular bien Bosteels.

3. Dice Bosteels, respecto al sitio acontecimental: “la teoría del sitio acontecimental yace en el corazón de la articulación entre el ser y el acontecimiento, él es el callejón sin salida de la objetividad que permite y presupone simultáneamente la intervención subjetiva” (*ibid.*: 26). Por supuesto, el acontecimiento tiene su anclaje en la situación, justamente allí donde se condensa la historicidad de la misma, pero para evitar la tentación que acecha al izquierdismo especulativo, de querer romper con la situación por pura voluntad, no basta con la mención del sitio acontecimental. Si bien Bosteels intenta desarmar las críticas que rigidizan la distinción dialéctica entre ser y acontecimiento, la forma de privilegiar el sitio acontecimental no resulta suficiente (“El sitio, al localizar el acontecimiento en la trabazón mínima dentro del orden de la representación, es justamente lo que corta diagonalmente dicho dualismo, a la vez que articula la estructura de lo que es con el acaecer de lo que sucede”, *ibid.*, 27). Pues es necesario pensar conjuntamente la intervención, el sujeto, el acontecimiento y, por supuesto, también el sitio; pensar el nudo conceptual complejo en que se traman. Para ello, Badiou introduce la idea de *recurrencia acontecimental*: la intervención es esencialmente un entredós acontecimental. Del igual modo, el acontecimiento resulta de una interposición entre él mismo y el vacío; y también el operador de conexión fiel, en el proceso post-acontecimental de una verdad, media entre un múltiple cualquiera, indagado en la situación, y el nombre supernumerario del acontecimiento. Pues, los conceptos principales de la *teoría general del acontecimiento* que formula Badiou son entredós, a-sustanciales e intervalares, y se presuponen mutuamente para adquirir consistencia.

4. “Sin embargo, si comparamos la noción de ‘sitio acontecimental’ en *El ser y el acontecimiento* con la de ‘sitio’ en *Lógicas de los mundos* ¿no nos encontramos de regreso con una comprensión más tradicional del acontecimiento en términos de autoreflexividad, sin estar vinculado sintomáticamente a la situación existente o al mecanismo en forma de bucle de la intervención subjetiva que saca a la luz tal vínculo?” (*ibid.*: 27). Podríamos suscribir esta precaución señalada por Bosteels, pero por distintos motivos. Pues justamente, el modo de caracterización del acontecimiento vía la autoreflexividad, autorreferencialidad o autopertenencia es lo que alcanza a registrar el estado de la situación (metaestructura) como un Dos insensato (el nombre y el sitio). Sólo que en *El ser y el acontecimiento* la ontología matemática no lo podía pensar (lo prohibía mediante el axioma de fundación), por eso era formulado metaontológicamente a partir de los distintos estados de las situaciones ónticas (i.e., la huelga y la fábrica). Mientras que en *Lógicas de*

los mundos la misma onto-*logía* o ciencia del aparecer permite formalizar la autopertenencia del sitio. De todas formas, en ambos libros el acontecimiento sigue dependiendo de sus consecuencias e implicancias, es decir *tanto* del bucle retroactivo de la intervención (y demás conceptos) *como* de la continuación del proceso genérico de verdad, antes que de la estructura racional ontológica o de un milagro divino.

5. Al finalizar su escrito con el comentario del “inexistente”, Bosteels vuelve a sobrevalorar *Teoría del sujeto* y la distinción elaborada allí por Badiou entre la dimensión dialéctica-estructural-algebraica (el inexistente como *exclusión definida* del todo estructural) y la dimensión dialéctica-histórica-topológica (el inexistente como *proceso dividido* ilimitado). Lo que sería en términos de Lacan la lógica del Todo (posición masculina) y la lógica del no-Todo (posición femenina), respectivamente, en las *fórmulas de sexuación*. Podemos decir que estas dos dimensiones se encuentran también articuladas en Badiou, entre la lógica de nominación del acontecimiento (cierre ficcional) y la lógica post-acontecimental de una verdad genérica (apertura ilimitada).

En definitiva, al aislar y valorar distintamente los conceptos badiousianos, como hace Bosteels, se puede generar esta ficción de oposición entre los mismos, lo que es insostenible en un recorrido sostenido por su dispositivo complejo de pensamiento. Veremos el otro polo de esta ficción a continuación.

b. Comentario al artículo de Leandro García Ponzo y Javier Blanco [de aquí en más: LGP-JB], “¿Es posible una ontología del acontecimiento? Consecuencias de la adopción de la teoría de *non-well-founded sets* [NWFS] en la ontología de Alain Badiou”

En este riguroso artículo, en cambio, encontramos una crítica que hace pie en la ontología matemática buscando, como Bosteels, una articulación más “simple y homogénea” —según sus propias palabras— entre ser y acontecimiento. Aunque, paradójicamente, efectúan tal movimiento crítico apoyándose en una carencia detectada por el lado de la política, haciéndose eco así de aquellas lecturas más endebles de Badiou mencionadas por Bosteels (i.e., Žižek). En general, podemos apreciar, cuando los críticos buscan una conexión más visible entre estos tópicos —ser y acontecimiento— no se suelen percatar que privilegian de este modo un dispositivo de pensamiento por sobre los otros (i.e., político o matemático), perdiendo *ipso facto* la estricta equivalencia que sostiene Badiou en sus elaboraciones conceptuales (lo mismo le pasa a

Bosteels al privilegiar el lenguaje político). Vamos a comentar una serie de puntos sobre este artículo, al igual que hicimos con el anterior.

1. Hay que tener en cuenta, si queremos valorar justamente el aporte crítico de este texto al pensamiento de la obra de Alain Badiou, que presenta dos cuestiones muy distintas entre sí. Por un lado, menciona la posibilidad que abre una nueva formulación matemática para pensar el ser del acontecimiento, primariamente excluido de la axiomática ZF; tarea productiva que se inscribiría en el eje metaontológico filosofía/matemáticas (quizá con consecuencias similares a las expuestas por el mismo Badiou en *Lógicas de los mundos*). Y por otro lado, el que dicho aporte intente justificarse no sólo desde la invención matemática —válida en sí misma— sino de una carencia que afectaría el sistema badiousiano, según insisten algunos autores como Žižek o Bensaïd, desde el seno de la filosofía política contemporánea (el aludido malentendido respecto del “milagro del acontecimiento”), que se basa —como dijimos— en una lectura muy reductiva y poco dialéctica de Badiou, pues ignora las múltiples mediaciones conceptuales desplegadas en *El ser y el acontecimiento* (lo que intenta mostrar Bosteels en Badiou o el recomienzo).
2. Sin embargo, al privilegiar la definición metaontológica del acontecimiento (en el eje: filosofía/matemática), establecida por la prohibición de la auto-pertenencia bajo el axioma de fundación, ignoran deliberadamente la articulación conceptual compleja tejida en la *circulación* por variados dispositivos de pensamiento, cuyos *reenvíos* no dependen únicamente del dispositivo matemático —de hecho, el ejemplo más detallado del acontecimiento aparece en la letra del poema de Mallarmé “*Un coup de dés*” (aunque, por supuesto, el poema en sí mismo tampoco alcanza para formular el concepto filosófico). Dicen LGP-JB: “Siendo la ontología —bajo la forma de ciencia del ser— y el acontecimiento los pilares sobre los cuales se traza la refinada dialéctica que estructura el pensamiento de Badiou, el resto de sus conceptos fundamentales configuran un sistema de *reenvíos* hacia este nodo central [el aludido problema de la autopertenencia]” (*ibid.*: 4, cursivas nuestras). Sin embargo, el pensamiento de Badiou está descentrado fundamentalmente por la definición misma de la tarea filosófica: *composibilitar* y *compatibilizar* acontecimientos y procedimientos genéricos de verdad heterogéneos, deslocalizados, lo cual implica circular y atravesar diagonalmente diversos dispositivos discursivos (entre ellos, uno más, la ontología matemática). Esto no quiere decir que haya que ignorar los cambios producidos en cada discurso. Justamente todo lo contrario: dicha movilidad del pensamiento está al servicio de la radical historicidad que atañe a los discursos; pero a su vez, cada verdadera innovación implica extraer todas las consecuencias (com)posibles para el

conjunto de prácticas. Esto es lo que ha hecho Badiou, por ejemplo, al incorporar recientemente la teoría matemática de categorías para diseñar una (onto-)lógica del aparecer o ser-ahí.

3. En el comienzo de su artículo LGP y JB articulan una concepción del sujeto que ignora los múltiples enlaces conceptuales (correlatos, esquemas, composiciones) que cruzan el orden del ser y el acontecimiento, sobre todo los últimos capítulos de *El ser y el acontecimiento* (31-36) donde se presenta lo genérico (*ser* de la verdad) y el forzamiento (*ser* del sujeto) que, como vimos, son conceptos claves de este libro que resignifican todos los anteriores desarrollos conceptuales, según lo afirma el mismo Badiou en la Introducción. Afirman LGP y JB: “Confiamos que es posible re-articular una teoría del sujeto y de la verdad donde el primero no se identifique solamente con el sostenimiento retroactivo militante de una verdad y pueda contar con elementos de anticipación organizacional del acontecimiento. El hecho de poder decir ‘hay acontecimiento’ abre un espacio de pensamiento acerca de sus (al menos potenciales) consecuencias y habilitaría una acción política militante preacontamental que trascendería a la mera espera del advenir azaroso del acontecimiento” (*ibid.*: 1-2). El sujeto no sólo configura la verdad de manera retroactiva (el “habrá sido”), sino que se produce él mismo en una anticipación que nombra, al borde del vacío, el acontecimiento suplementario (tiempo lógico). Esta oscilación característica entre anticipaciones parciales y verificaciones retroactivas, que hacen a la temporalidad subjetiva, permite romper tanto con las concepciones históricas continuistas (el sujeto preexiste al acto) como discontinuistas: el izquierdismo especulativo (voluntarismo del acto). El sujeto se autoriza de otros acontecimientos, hay *recurrencia acontamental*, hay acontecimientos en plural que sólo se tornan inteligibles en la anticipación de un nombre extraído del vacío situacional (*entredós*). Pero dichas nominaciones requieren de variados operadores de conexión, según la situación, y no sólo la invención deductiva que ofrecen las matemáticas.

4. Se nota que JB-LGP no toman en cuenta el concepto matemático de múltiple genérico y su correlato filosófico de “múltiple excrecente” al proponer, con las NWFS, una tripartición de lo múltiple que Badiou ya había formulado: “tendríamos una ontología con tres tipos de múltiples, los naturales, los históricos y los acontencimentales” (*ibid.*: 8). Recordemos que Badiou plantea que hay tres tipos del ser múltiple según las dos modalidades de cuenta (presentación y representación): singulares o históricos, naturales y excrecentes.

5. No parecen percatarse tampoco que la homogeneidad de pensamiento que ellos postulan, al poder pensar matemáticamente el acontecimiento, aplana todo medio de invención ligado —por necesidad— a condiciones extrañas a la misma lógica matemática; basta pensar en los materiales con que se trabaja en cualquier otro procedimiento de verdad (artístico, político, etc.). En todo caso, lo que aquí se está mentando es la posibilidad de pensar, en el eje filosofía/matemática, el *ser* del acontecimiento (como lo es, con Paul Cohen, el *ser* del sujeto y de la verdad), no el acontecimiento *qua* acontecimiento en su irreductible singularidad.

6. En este sentido, nuestra lectura de la filosofía de Badiou ha intentado remarcar que la posibilidad de “anticipar parcialmente el acontecimiento” —al menos si uno no se encuentra ya incorporado a un procedimiento genérico de verdad— no depende de confiar dicha anticipación al privilegio de una lógica (i.e., matemática), sino de pensar en el cruce simultáneo de dispositivos (el nudo heterogéneo de *condiciones*). De igual modo, se vislumbra el peligro que entraña su concepción homogenista, cuando JB y LGP concluyen su artículo con las siguientes palabras: “las herramientas de la teoría de conjuntos no bien fundados pueden permitir una reescritura de la noción de sujeto que incorpore de manera explícita la autorreferencialidad” (*ibid.*: 11). El asunto es si tal autorreferencialidad o, para decirlo en términos badiousianos, tal “presentación en la presentación” debe ser reescrita exclusivamente en lenguaje matemático o conviene dejar abierta la posibilidad a otras formas de escritura, a otros actos de pensamiento. En definitiva, la ganancia en simpleza y homogeneidad, perseguida por nuestros autores bajo el dominio exclusivo de la lengua matemática, iría en detrimento de la complejidad y riqueza que ofrecen los demás dispositivos de pensamiento y produciría así una sutura entre la filosofía y una sola de sus condiciones, que es lo que Badiou justamente intenta impedir pues nos dice conduce al “desastre”.

En general, hemos visto, pareciera que los críticos de Badiou coinciden en su estrategia de lectura: identificar una articulación conceptual más visible, simple y manipulable entre el *ser* y el acontecimiento. En algunos casos esta articulación dará privilegio al lenguaje matemático y en otros al lenguaje político (podrían aparecer otras que privilegien a su vez lo estético o lo amoroso). Lo que se pasa por alto así es la definición misma de la filosofía, tal como la concibe Badiou, por ejemplo en la introducción de *El ser y el acontecimiento* mediante un giro autorreferencial intrafilosófico: “Nuestro objetivo es establecer la tesis metaontológica de que las matemáticas son la historicidad del discurso acerca del ser-en-tanto-ser. Y el objetivo de ese objetivo es asignar la filosofía a la articulación pensable de dos discursos (y prácticas) que *no son*

ella: la matemática, ciencia del ser, y las doctrinas de intervención del acontecimiento, el cual designa, precisamente, lo que ‘no-es-el-ser-en-tanto-ser’ (1999 [1988]: 22). La “articulación pensable” implica un recorrido transversal por distintos discursos, sin identificarse plenamente con ninguno de ellos pero a la vez permitiendo transferencias, correlatos, cruces, etc. Es decir que las articulaciones entre el *ser* y el *acontecimiento* las encontramos desplegadas en cada uno de los conceptos y mediaciones filosóficas elaboradas por Badiou, y en las que aún se pueden y deben seguir produciendo si se ha asumido dicha tarea para la praxis filosófica materialista.

Si comparamos el abordaje que privilegia lo ontológico-estructural con el que enfatiza lo político-histórico podremos apreciar una polarización de dos dimensiones que, aun siendo irreductibles entre sí, Badiou intenta compatibilizar. Así, cada cual apoya su intervención en detrimento de una de las dos dimensiones señaladas y sobrevaloración correlativa de la otra. 1) JB-LGP privilegian una ontología del acontecimiento (o de la autoreferencialidad) para poder anticiparlo y preverlo a partir de formas de organización pre-acontecimentales, por tanto estigmatizan la temporalidad retroactiva de la intervención y el riesgo de la apuesta subjetiva que ella entraña. 2) Bosteels, al contrario, privilegia la dimensión histórico-política postacontecimental de la intervención y su localización retroactiva en el sitio de acontecimiento, desestimando de alguna forma el discurso ontológico (la autoreferencialidad) por su disposición meramente estructural. Unos apuestan a la anticipación pre-acontecimental a través de la *forma ontológica* y otros a la continuación post-acontecimental a partir de la *forma histórica*. Ambas perspectivas no llegan a apreciar, así, la necesaria modulación y combinación de temporalidades que subtienden estos discursos en el dispositivo de pensamiento badiousiano: la articulación histórico-estructural u ontológico-política. Esta ha sido la clave (apuesta) de lectura del presente texto.

Bibliografía

Badiou, A. (1999) *El ser y el acontecimiento*, Buenos Aires: Manantial.

----- (2002a) *Breve tratado de ontología transitoria*, Barcelona: Gedisa.

----- (2002b) *Condiciones*, Buenos Aires: Siglo XXI.

----- (2007) *Manifiesto por la filosofía*, Buenos Aires: Nueva Visión.

----- (2008) *Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento*, 2, Buenos Aires: Manantial.

----- (2009) *Teoría del sujeto*, Buenos Aires: Prometeo.

Blanco, J. – García Ponzo, L. (2010) “¿Es posible una ontología del acontecimiento? Consecuencias de la adopción de la teoría de non-well-founded sets en la ontología de Alain Badiou”, inédito.

(En línea: <http://teoriapoliticacontemporanea.blogspot.com/2010/01/es-posible-una-ontologia-del.html>)

Bosteels, B. (2007) *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*, Santiago de Chile: Palinodia.

----- (2010) “Lógicas del cambio: de la potencialidad a lo inexistente”, en AA. VV. *Badiou fuera de sus límites*, compilado por Carlos Gómez Camarena y Angelina Uzín Olleros, Buenos Aires: Imago Mundi.