

Volume Two, Number One

El doble entrecruzamiento de opuestos en la teoría dialéctica del sujeto de Alain Badiou.

Wenceslao García Puchades

Resumen

En el siguiente texto estudiaremos la teoría dialéctica del sujeto de Badiou con ayuda de la noción merleau-pontiana de “entrecruzamiento”. Trataremos de argumentar en qué medida es posible entender dicha teoría como una continuación de la tarea iniciada en los cincuenta por el filósofo francés Merleau-Ponty. Esta tarea pasa por hacer materialista la dialéctica hegeliana manteniendo la división de opuestos en una figura que los unifique. Para Badiou, al igual que para Merleau-Ponty, esta figura no tiene que ser considerada como una figura estática constituida por dos formas puras, sino como un proceso de “entrecruzamiento” por el que los opuestos se influyen mutuamente sin que ninguno de los dos pueda prescindir del otro para existir. Tal y como veremos, en *Théorie du Sujet*, Badiou elabora su teoría del sujeto aplicando esta lógica del entrecruzamiento dialéctico a la tensión entre “fuerza” y “lugar”, y entre “subjetivación” y “proceso subjetivo”. A través del primer entrecruzamiento Badiou pretende escapar de las teorías idealistas del sujeto propias de la filosofía espiritualista y positivista; a través del segundo pretende elaborar una teoría que le permita interpretar el movimiento de la historia, y en concreto, el de la lucha de las masas trabajadoras en contra de su sometimiento al orden capitalista y el de la lucha interna del propio proletariado por no recaer en dicha sumisión o en otras figuras *oscuras*.

Palabras Clave

Alain Badiou, Merleau-Ponty, dialéctica, entrecruzamiento, Teoría del Sujeto.

Double intertwining of opposites in Alain Badiou's dialectical theory of the subject

Abstract

In the following text we will tackle Badiou's dialectical theory of the subject with the help of Merleau-Ponty's idea of "intertwining". We will try to explain the possibility of understanding that theory as the continuation of the task started by the French philosopher Merleau-Ponty in the 1950s. This task involves making Hegel's dialectics materialistic by keeping the division of opposites in a figure that unifies them. Like Merleau-Ponty, Badiou states that this figure should not be considered as a static figure constituted by two pure forms, but as a process of "intertwining" by which two opposites influence each other so that none of them can exist without the other. We will see that in *Théorie du Sujet* Badiou creates his theory of the subject applying this logic of the dialectical intertwining to the tension between "force" and "place", and "subjectivation" and the "subjective process". Through the first intertwining Badiou tries to escape from the idealistic theories of the subject characteristic of positivist and spiritualist philosophy; through the second intertwining he tries to create a theory that enables him to interpret the movement of history, particularly the movement of working masses who struggle against their subordination to the capitalist system and the internal struggle of proletariat to avoid falling back into that submission or other *obscure* figures.

Keywords

Alain Badiou, Merleau-Ponty, dialectics, intertwining, Theory of the Subject

Introducción

El desarrollo de la teoría formal del sujeto en Badiou ha constituido la parte más importante, y al mismo tiempo compleja, del pensamiento del filósofo francés. El uso de diferentes teorías matemáticas para fundamentar la estructura de las diferentes formas subjetivas aleja su discurso del discurso filosófico convencional acerca del sujeto. La teoría formal del sujeto ha evolucionado a lo largo de la obra de Badiou coincidiendo con la aparición de sus tres grandes obras: *Théorie du sujet* (1982), *L'Être et l'événement* (1988) y *Logiques des mondes* (2006). Así podemos hablar de tres momentos u orientaciones en la elaboración de su teoría formal del sujeto: la primera designaría un periodo de orientación dialéctica que tendría sus fundamentos en la reelaboración maoísta de la figura dialéctica hegeliana; la segunda designaría un periodo de orientación ontológica y tendría sus fundamentos en la teoría matemática de conjuntos; y la tercera señalaría un periodo de orientación ontológico-lógica y tendría sus fundamentos en la teoría de las categorías matemáticas.

En el siguiente texto desarrollaremos la primera de ellas, a saber, la teoría dialéctica del sujeto, con ayuda de la noción merleau-pontiana de “entrecruzamiento”. En nuestra opinión Badiou retoma la tarea iniciada en los cincuenta por Merleau-Ponty de desarrollar una teoría anti-idealista de la dialéctica. Esta tarea pasa por hacer materialista la dialéctica hegeliana y por el mantenimiento de la división de opuestos. Para Badiou, al igual que para Merleau-Ponty, esta división no tiene que ser considerada como una figura constituida por dos formas puras, sino como un mismo movimiento “entrecruzado” por el que los opuestos se influyen mutuamente sin que ninguno de los dos pueda prescindir del otro para existir. Tal y como veremos, en *Théorie du Sujet*,

Badiou elabora su teoría del sujeto aplicando esta lógica del entrecruzamiento dialéctico a la tensión entre fuerza y lugar, y a la tensión entre subjetivación y proceso subjetivo. A través del primer entrecruzamiento Badiou pretende escapar de las teorías idealista del sujeto propias la filosofía espiritualista y positivista; a través del segundo Badiou pretende elaborar una teoría del sujeto que le permita interpretar el movimiento de la historia, y en concreto, el de la lucha de las masas trabajadoras en contra de su determinación por el orden capitalista, así como el de la lucha interna del propio proletariado por no recaer en dicha determinación o en otras figuras oscuras.

1.- El primer entrecruzamiento del sujeto: La tensión dialéctica entre “fuerza” y “lugar”

La elaboración de la teoría del sujeto de Badiou comienza con un movimiento anti-idealista por el que rechaza toda concepción de sujeto entendida como una entidad específica, empíricamente identificada con un individuo humano, dispuesta ante la objetividad del mundo y capaz de inscribir en él su sentido y destino. Frente a la postura idealista, Badiou mantendrá una actitud materialista –heredada del marxismo y de su mediación althusseriana– y formalista –basada en el psicoanálisis y su mediación lacaniana– que le permitirá afirmar que un sujeto es el resultado de un conflicto entre la determinación material por un lugar y por una fuerza que lo excede. En el siguiente artículo veremos cómo esta concepción dialéctica del sujeto, que supera las concepciones idealistas sin caer en el materialismo determinista precedente, tiene resonancias de la teoría dialéctica que desarrolló el filósofo francés Maurice Merleau-Ponty a mediados del siglo XX y, por tanto, de lo que se ha denominado la “filosofía vitalista” o “de la inmanencia” francesa (Lawlor 2006). Sin embargo, también veremos

como el trabajo de Badiou trata de superar las limitaciones de dicha filosofía ya que de ella se deriva una teoría del sujeto que, desubicada de todo emplazamiento, imposibilita el compromiso con la causa revolucionaria.

1.1.- Un sujeto es una figura dividida entre la fuerza del sí mismo y el lugar que ocupa

La concepción filosófica del sujeto de Badiou se desmarca de dos concepciones filosóficas modernas: por un lado de las teorías idealistas que conciben al sujeto como condición de posibilidad de toda experiencia humana y, por otro, de las teorías materialistas que conciben al sujeto como una sustancia determinada por las consecuencias físicas del lugar. Las primeras, para Badiou, tienen su origen en la idea del sujeto transcendental kantiano entendido como una función transparente capaz de organizar el significado de la experiencia al tiempo que se da existencia a sí misma como tal: “En toda tradición idealista clásica, el sujeto designa este punto de ser transparente, en situación de donación inmediata a sí mismo, por donde pasa todo acceso a la existencia como tal” (Badiou 1982: 300). Las segundas tienen origen en las teorías positivistas científicas que reducen el sujeto a ser un conjunto de experiencias empíricas determinadas por un sistema de objetos físicos. Para Badiou estas teorías, al limitar su estudio a las relaciones entre los objetos que constituyen un lugar, sólo se pueden reducir a explicar en qué medida un sujeto –en tanto objeto material incluido en dicho lugar– está determinado por estas relaciones. De manera que el sujeto siempre aparecerá como algo dado y determinado por el lugar al que pertenece (Power 2006: 197-9).

Badiou nos propone, en cambio, una nueva figura del sujeto que da unidad a la contradicción entre idealistas y materialistas en la medida en que incluye la fuerza autoconstituyente del sujeto de las primeras y el ser determinado por el lugar de las segundas: “Todo lo que existe es así, a la vez, él mismo y él-mismo-según-su-lugar” (1982: 30, trad. modificada). Badiou definirá este conflicto entre idealismo y materialismo como un conflicto dialéctico entre fuerzas y lugares, entre el “horlieu” (fuera de lugar) que designa “lo topológico a-estructural” y el “esplace” (“espacio de emplazamiento”) que designa la “acción de la estructura”: “La dialéctica, en la arena con olor a aserrín del combate categorial, es el *horlieu* contra el *esplace*” (1982: 32, 33).

La meta principal que Badiou se propone en *Théorie du sujet* es trascender el “darse a sí mismo” del sujeto idealista y el “ser dado” por el lugar del materialismo determinista. De manera que si el sujeto no es algo dado, debe ser encontrado (1982: 301, 301). Y si debe ser encontrado, debe ser encontrado en algún “sitio”. Desde este punto de vista, la teoría del sujeto que nos propone Badiou tiene la forma de una guía que nos permite localizar al sujeto. El sujeto aparece así como el sitio que se origina como consecuencia de una fuerza que debe dividirse entre sí misma y una parte determinada por la estructura de los lugares asignados (Bosteels, 2007: 81). Badiou (1982: 29) formaliza esta figura del sujeto escindido de la siguiente manera:

“A = (AAp)”

Léase por “A”, “A como tal”, el supuesto de la fuerza de un “sujeto puro”; por “Ap”, “A en otro lugar”, el sujeto determinado por un lugar P; y por “P”, “el lugar distribuido por el espacio de emplazamiento” (1982: 28, traducción modificada).

De esta manera, si tomamos como ejemplo de este sujeto el movimiento de masas de la clase obrera (A) en su lucha contra la sociedad imperialista actual (P), nos damos cuenta de que desde sus orígenes mantiene una división interna (AAp) con un peligro de corrupción latente a recaer en las ideas y prácticas burguesas y capitalistas (Ap). Esta lectura se opone a la interpretación clásica de la lucha de clase entre proletariado y burguesía bajo el esquema estructural abstracto de “A” contra “P”, el cual nunca se da en la realidad (Bosteels 2007: 81).¹

1.2.- La crítica al pensamiento objetualista del sujeto: la teoría del sujeto “encarnado” merleau-pontiano

A través de esta concepción del sujeto, Badiou nos propone un nuevo giro en los intentos filosóficos del siglo XX por superar el pensamiento objetual del sujeto para proponerlo como un pensamiento relacional dividido entre un pensamiento de sí como objeto autoconstituyente y un pensamiento de sí como objeto determinado por el lugar. Así lo expresa Badiou:

“[...] el problema consiste en pensar el pensamiento *como pensamiento* y no como objeto; o aun en pensar lo que es pensado en el pensamiento, y no “lo que” (el objeto) el pensamiento piensa [...]. Diremos, pues, que el pensamiento, como pensable, es “relación” de lo que es pensado en él, y que no tiene ningún estatuto objetual” (1998: 30).

¹ Para ilustrar esta figura “impura” o “dividida” Badiou acude a la teología cristiana (Badiou, 1982: 38-39).

En el ámbito del pensamiento francés del siglo XX, los filósofos que han desarrollado su filosofía buscando nuevas formas de pensamiento que no caigan en el dualismo objeto-sujeto han sido, entre otros, Derrida, Foucault y Deleuze. Todos estos filósofos se hacen eco, de alguna manera, de las investigaciones que en este ámbito realizaron Nietzsche (con su “voluntad de poder”), Bergson (con su “impulso vital”), Heidegger (con su “diferencia ontológica”) y, principalmente, Merleau-Ponty. Tal y como afirma Leonard Lawlor (2006) en la formación de lo que se ha denominado “vitalismo” (haciendo uso del término bergsoniano “impulso vital” [*élan vital*]) resulta fundamental la revisión que Merleau-Ponty realizó de la dialéctica hegeliana, de la fenomenología de la conciencia husseriana y de la ontología existencialista heideggeriana. Para Lawlor (2006: 3) si queremos concebir el principio que fundamenta el “vitalismo” debemos obedecer al imperativo negativo que nos enseña Merleau-Ponty: el principio no debe ser ni positivo ni negativo, ni infinito ni finito, ni interno ni externo, ni objetivo ni subjetivo, ni idealista ni realista, ni teológico ni mecanicista, ni determinista ni indeterminista, ni humanista ni naturalista, ni metafísico ni físico. Caer en alguno uno de estos dos extremos es precisamente lo que no debemos hacer. Lo que la filosofía de Merleau-Ponty nos enseña es que el principio de la vida no debe ser pensado como una separación entre alguno de estos dos polos, ni tampoco como una coincidencia. La formula positiva para el imperativo merleau-pontiano es que dicho principio debe ser pensado como un “*hiatus*”, un “*écart*”, que mezcla a los dos extremos juntos (Merleau-Ponty 1956-1957: 203, 164).²

² La referencia a estos términos como principio del pensamiento vitalista aparece de manera explícita en varias de las obras de los filósofos citados anteriormente. Así Michel Foucault, en *Les Mots et les choses* (1966), hablará de “este rodeo [*écart*], ínfimo pero invencible, que reside en el ‘y’ del retroceso y del retorno, del pensamiento y de lo impensado, de lo empírico y de lo trascendental, de aquello que pertenece al orden de la positividad y de aquello que es del orden de los fundamentos. La identidad separada de sí misma en una distancia [*distance*] que, en cierto sentido, le es interior, pero en otro la constituye” (330). También Jacques Derrida en *De la grammatologie* (1967) hablará de “una mínima diferencia [*différence*]; esta pequeña diferencia –la visibilidad, el espaciamiento, la muerte– es indudablemente el origen del signo y la ruptura de la inmediatez”

A lo largo de su obra, Merleau-Ponty nos expone que la tarea esencial de la filosofía contemporánea es superar el “objetualismo” de las filosofías espiritualistas –o idealistas– y del positivismo científico. En *Le visible et l'invisible* (1964), nos muestra cómo estas dos concepciones del pensamiento comparten la característica de “sobrevolar” su objeto de conocimiento.³ Para Merleau-Ponty, el “intelectualismo” es característico del pensamiento heredero de Descartes quien, al adoptar como fundamento de la existencia el enunciado “*cogito ergo sum*”, colocará por encima del mundo a conocer a un *Cogito* absoluto. Esta pura actividad de conocer se muestra incognoscible para sí misma, por lo que siempre aparecerá como un supuesto absoluto que “sobrevuela” los objetos de conocimiento, sin ser ella misma conocida. La confrontación típicamente cartesiana entre *cogito* (sujeto conocedor) y *cogitatum* (objeto conocido) origina una tensión de fuerzas que, al acentuar un extremo u otro de la relación, da lugar a las dos posibles polarizaciones: la de un objetualismo espiritualista (cuya tarea consiste en el estudio introspectivo de las relaciones entre sus ideas y emociones) o la de un objetualismo naturalista (cuya tarea consiste en la observación y el análisis de las relaciones físicas, sociales y culturales de los cuerpos que constituyen un entorno natural). Así, mientras que para la primera los objetos de conocimiento están en un “mundo” interior –llamado conciencia, espíritu o mente– dispuestos a ser aprehendidos mediante la reflexión, en el segundo los objetos de conocimiento están en

(295). Finalmente Gilles Deleuze también se referirá en *Logique du sens* (1969) a este “*hiatus*” o “*écart*” como “la distancia [*distance*] infinitiva, en lugar de identidad infinita [...] desplazamiento [*déplacement*] de la perspectiva, diferenciación de la diferencia” que caracteriza a “los acontecimientos puros” (211, 212). Como referencia fundamental del pensamiento en inmanencia o vitalismo de estos filósofos véase sus últimos escritos, principalmente: Gilles Deleuze, “Immanence: une vie” (1995), Michel Foucault, “Vie: Expérience et science” (1984) y Jacques Derrida, “L’Animal que donc je suis (à suivre)” (1999).

³ Merleau-Ponty, a lo largo de su producción filosófica cuestionó el conocimiento imparcial y objetivante al que denominó “pensamiento de sobrevuelo”. Describió este modelo cognitivo como un compromiso con la sistematización que tiene por principio situarse a la mayor distancia posible de su objeto para poder conocerlo. El filósofo francés critica más exhaustivamente este pensamiento en *Le visible et l'invisible* (1964). Para una buena exposición del tema, véase Josep Maria Bech, *Merleau-Ponty. Una aproximación a su pensamiento* (2005).

el mundo exterior –“el Gran Objeto” (1964: 33)– dispuestos a ser aprehendidos por un método de observación adecuado. Pero en ambos casos, para garantizar un conocimiento cierto, claro y distinto, es necesario postular la presencia de un Intelecto absoluto –un sujeto transcendental o sujeto científico– que sobrevuelo dichos mundos.⁴

A partir de estos dos esquemas fundamentales del pensamiento moderno objetualista, Merleau-Ponty buscará un tercer camino que le permita pensar el sujeto más allá de su concepción espiritualista o naturalista (1964: 73-102).⁵ De acuerdo con el intelectualismo espiritualista, el sujeto –yo– aparecería como un objeto del pensamiento causado por un acto de introspección que unifica un conjunto de experiencias subjetivas. En palabras de Merleau-Ponty:

“Lo que reprochamos a la filosofía reflexiva no es sólo que transforme el mundo en noema, sino también que desigure el ser del ‘sujeto’ reflexivo concibiéndolo como ‘pensamiento’ [...]. La filosofía reflexiva parte del principio de que, si una percepción ha de ser mía, he de ser yo, como ‘pensamiento’ quien efectúe la reunión de los diferentes aspectos bajo los cuales se presenta el objeto, y su síntesis en un objeto” (1964: 65).

Para Merleau-Ponty la filosofía reflexiva sustituye el “mundo” por el “ser-pensado” (1964: 64). Para el intelectualismo espiritualista el sujeto se autoconstituye en tanto

⁴ Merleau-Ponty realiza principalmente la crítica al objetualismo espiritualista o científico en “La ciencia supone la fe perceptiva y no la aclara” y “Fe perceptiva y reflexión” (1964: 31-47; 47-71). Para una buena descripción de ésta véase Bech (*op. cit.*: 62-82).

⁵ Uno de los problemas fundamentales que Merleau-Ponty se plantea y quiere resolver con sus dos primeras obras, *La structure du comportement* (1942) y *Phénoménologie de la perception* (1945), es el de la antinomia entre un primado absoluto de la interioridad y un primado absoluto de la exterioridad. Se trataría de superar la discordancia entre dos puntos de vista sobre el ser humano: aquel para el cual el hombre es la conciencia constituyente del mundo y aquel para el cual el hombre es una parte del mundo, incrustado en él como una cosa.

pensamiento que unifica su propia realidad pensada, mientras que para el positivismo naturalista el sujeto, en un primer momento postulado como agente independiente del acto investigador, acaba siendo reducido a su estatuto de objeto empírico ya que ocupa un lugar que lo determina con respecto a los otros cuerpos del mundo material. El sujeto, visto desde la perspectiva naturalista, acaba siendo considerado como un objeto del mundo físico determinado por el lugar que ocupa en el “Gran Objeto”: “[...] lo que al principio rechazó la ciencia como subjetivo, volverá a introducirlo poco a poco, cuando haya aprendido a localizarlo [...]. Entonces se cerrará el mundo sobre sí mismo y nos convertiremos en partes o momentos del Gran Objeto” (1964: 32).

El “pensamiento de sobrevuelo”, obsesionado con la pureza unitaria del objeto del conocimiento, se muestra inadecuado para dar cuenta del carácter esencialmente dividido o “entretejido” del sujeto. Es necesario, dirá el filósofo francés, superar las carencias del pensamiento objetualista concibiendo un sujeto “encarnado” en el mundo, donde sujeto y mundo –objeto– compartan la misma “carne”.⁶ De manera que la relación que guarda este sujeto con el mundo ya no es una relación de dominio ni de dependencia sino una relación de dominio-dependencia. En otras palabras, no hay sujeto que no se encuentre inmerso en el mundo que le envuelve que no sea, al mismo tiempo, sujeto y objeto de dicho mundo. En palabras de Merleau-Ponty:

⁶ La noción de “carne” compendia cierto número de inextricables inherencias recíprocas. Entre otras, la de nuestro cuerpo con el mundo y con las cosas. La carne, dirá Merleau-Ponty, “que no es el cuerpo objetivo, y tampoco el cuerpo pensado por el alma (Descartes) como suyo, que es lo sensible en doble sentido de lo que se siente y lo que siente. Lo que se siente = la cosa sensible, el mundo sensible = correlato de mi cuerpo activo, lo que le “responde” — lo que siente = no puedo poner ninguna realidad sensible sin ponerla como arrancada de mi carne, sacada de mi carne, y mi carne misma es una realidad sensible en la que se efectúa una inscripción de todas las demás, eje del que participan todas las demás, realidad sensible clave, realidad sensible dimensional” (Merleau-Ponty 1964: 312).

“Nuestro objetivo no consiste en oponer a los hechos coordinados por la ciencia objetiva un grupo de hechos –ya se les llame ‘psiquismo’, ‘hechos subjetivos’ o ‘hechos interiores’– que ‘se le escapan’ [...] sino en un llamamiento a la revisión de nuestra ontología, a un nuevo examen de las nociones de ‘sujeto’ y ‘objeto’” (1964: 41).

1.3.- Hacia una nueva figura dialéctica

En nuestra opinión la teoría del sujeto “encarnado” de Merleau-Ponty está presente en la teoría del sujeto de Badiou, ya que ambas nos proponen una figura subjetiva como escisión esencial entre su autonomía para decidir con libertad acerca de su existencia y su determinación por el lugar en el que se ubica.

Ahora bien, lo que formalmente se encuentra implícito en esta concepción es una figura lógica que transciende la interpretación clásica de la dialéctica hegeliana en la medida en que propone la unidad de dos términos opuestos “entrecruzados” que mantienen su distinción. Tal y como ya es conocido, la dialéctica hegeliana proponía la superación de la contradicción entre dos términos opuestos con la aparición un tercer término. Así lo expresa Merleau-Ponty:

“Lo que hay que advertir es que la dialéctica sin síntesis de que estamos hablando no equivale al escepticismo, al relativismo vulgar o al reinado de lo inefable. Lo que rechazamos o negamos no es la idea de una superación que reúne, sino la idea de que tal superación conduzca a un nuevo término positivo, a una nueva posición.

[...] Dicho en otros términos, lo que excluimos de la dialéctica es la idea de lo negativo puro” (1964: 123).

En este texto Merleau-Ponty nos muestra la existencia de dos concepciones de dialéctica: una dialéctica clásica, que se fundamenta en la superación de una concepción pura de la negatividad, frente a una “dialéctica sin síntesis” que mantiene la impureza de una contradicción. Merleau-Ponty denominará a la primera “mala dialéctica” y a la segunda “buena dialéctica”:

“La mala dialéctica es la que cree recompensar al ser con un pensamiento télico, con un conjunto de enunciados, con tesis, antítesis y síntesis; la buena dialéctica es la que tiene conciencia de que toda tesis es idealización, de que el Ser no se compone de idealizaciones o de cosas dichas, como creía la vieja lógica, sino de conjuntos unidos en los que la significación sólo aparece siempre como tendencia, en los que la inercia del contenido no permite nunca definir un término como positivo, otro como negativo y menos aún un tercer término como supresión absoluta de este último por sí mismo” (1964: 122-3).

La mala dialéctica, nos dice Merleau-Ponty, es aquella que se encuentra en la operación lógica de un pensamiento sintético que acaba suprimiendo la contradicción entre una tesis y una antítesis. Pero esta supresión de la contradicción sólo es posible si se realiza en un plano abstracto, es decir, desde el supuesto idealista de la existencia de un *Cogito* absoluto capaz de ver las pureza de los términos como objetos formales. La mala dialéctica, dirá Merleau-Ponty, “impone una ley y un marco exteriores al contenido” que nos impide ver que “siempre puede haber un suplemento de ser en el ser” y que

tanto la vida como la historia resuelven los problemas de otros modo” (1964: 122). Es necesario, pues, una buena dialéctica, una dialéctica que evite las imposiciones a priori de la dialéctica idealista.

En nuestra opinión Badiou retoma la tarea iniciada en los cincuenta por Merleau-Ponty de desarrollar una teoría anti-idealista de la dialéctica. Este tarea, tal y como afirma Badiou, pasa por hacer materialista a Hegel: “La dialéctica, en la medida en que es la ley del ser, es necesariamente materialista”. Sin embargo, a diferencia del materialismo marxista clásico, esta figura dialéctica no se sustenta en la superación de una unidad por otra, sino en el mantenimiento de su división: “Es, pues, indispensable –en una filosofía concreta, militante– anunciar que no hay sino una ley dialéctica: Uno se divide en dos. Tal es el principio de lo observable y de la acción” (Badiou 1982: 25, 37).

El (re)comienzo de la dialéctica materialista propuesto por Badiou mantendrá así el punto fuerte de la dialéctica hegeliana en la medida en que le permite “aprehender cómo lo Uno de la unidad de los opuestos soporta la contrariedad en su ser” (1982: 31). Será el despliegue completo de esta figura lo que proporcionará a Badiou la clave para superar las limitaciones de la teoría de la causa estructural althusseriana y la teoría del sujeto lacaniana a la hora de entender las consecuencias que se derivan del período posterior a mayo del 68. Tal y como veremos a continuación, la aplicación de esta figura dialéctica a su concepción de sujeto dividido por una fuerza autoconstituyente y determinada por el lugar, le permitirá hacer efectiva la teoría de sobredeterminación y desarrollar una teoría de los efectos subjetivos posteriores al acontecer de un proceso revolucionario.

2.- El segundo entrecruzamiento del sujeto: La tensión dialéctica entre “subjetivación” y “proceso de subjetividad”

El argumento de Althusser de la sobredeterminación ya rechazaba la estructura clásica de la lógica dialéctica hegeliana en la medida en que rechazaba la pureza de sus contradicciones. La teoría de la sobredeterminación de Althusser posibilitaba pensar en una figura compleja que incluyera una estructura que no pudiera ser determinada por la estructura hasta ahora dominante. Pero, tal y como señala Bosteels, Althusser nunca fue capaz de hacerla efectiva para interpretar los sucesos de la historia (2005: 82). Ahora bien, lo que la historia de gran parte del siglo XX nos muestra es un movimiento continuo, a saber, el de la lucha de las masas trabajadoras en contra de su determinación por el orden capitalista y el de la lucha interna del propio proletariado por no recaer en dicha determinación o en otras figuras oscuras.

La teoría estructural-formal del sujeto de Badiou partirá de las limitaciones de la teoría de sobredeterminación althusseriana para dar cuenta de este movimiento complejo. Filtrando la teoría dialéctica marxista con la premisa maoísta de “división en movimiento”, Badiou es capaz de formalizar el proceso continuo por el que un cuerpo es capaz de invertir su determinación por el lugar y de desplegarse a través de diferentes estructuras subjetivas. Veamos, en primer lugar, cómo Badiou formaliza este punto de inversión (Badiou 1982: 30-5; Bosteels 2007: 83-5):

Si partimos de la concepción estática del sujeto “ $A=(AAp)$ ”, donde “ p ” es el índice de la determinación “ P ” dentro de “ A ”, se pueden dar dos situaciones:

- “Ap(AAp)”, es decir “Ap” controla la esencia dividida de “A”, o lo que es lo mismo, el lugar determina la fuerza del sujeto, “Ap(A)”.
- “A(AAp)”, es decir “A” controla la esencia dividida de “A”, o lo que es lo mismo, la fuerza del sujeto determina el lugar, “A(Ap)”.
- De esta manera, podríamos formalizar este *impasse* o punto de inversión como el momento en el que, en una situación determinada, la fuerza autoconstituyente del sujeto *domina* su *determinación* por el sitio:
“Ap(AAp) → A(AAp)”.

En la situación de la política francesa de 1968, esta estructura formalizaría los acontecimientos de mayo del 68. En este *impasse*, la fuerza transformadora de la clase trabajadora, que por entonces se encontraba *determinada* por diferentes organizaciones sindicales y por el Partido Comunista Francés (PCF) –Ap(AAp)– *domina* la escena pública y política, “desenmascarando” la determinación burguesa y capitalista de estas organizaciones y reivindicando nuevas formas de autoorganización igualitaria –A(AAp).

A partir de este *impasse*, Badiou formalizará una serie de figuras subjetivas a través del estudio de sus efectos y consecuencias discursivas (Badiou 1982: 34; Bosteels 2007: 84, 87):

- En primer lugar la aparición de la figura de un sujeto escindido pero dominado por su fuerza transformadora y autoconstituyente –A(AAp)– que se mantiene fiel a la tarea de “purificarse” de su determinación por el sitio: A(AAp) → A(AAp)

Esta figura estaría representada en la situación política francesa post-mayo del 68 por una organización maoísta francesa (Grupo para la fundación de la Unión de los Comunistas de Francia Marxistas-Leninistas, UCFML). El partido maoísta representaría la figura de un sujeto dominado por la capacidad autoorganizativa de la clase trabajadora para desvincularse de los espacios organizativos determinados por el imperialismo burgués.

- En segundo lugar, la aparición de la figura de un sujeto escindido que acaba adaptándose al espacio burgués e imperialista, o sea “P”. La figura de dicho sujeto –Ap(AAp)– adquiere la forma de una revisión superficial de las figuras subjetivas anteriores que se encontraban determinadas por el lugar: A(AAp) → Ap(AAp)

Esta figura subjetiva estaría representada por los movimientos políticos revisionistas posteriores a los acontecimientos de mayo del 68. Estos movimientos reivindicaban la renovación del antiguo PCF así como otras organizaciones sindicales. De manera que la fuerza de la clase trabajadora volvía nuevamente a ser un componente dominado por el imperialismo burgués.

- En tercer lugar, existen dos formas más de subjetividad que reaccionarían con violencia ante la división esencial de las formas subjetivas anteriores. Estos sujetos apelarían a figuras ilusorias y totalitarias para ocultar uno de los componentes del sujeto. Así nos encontramos, por un lado, con una reacción propia de la “derecha” conservadora que trataría de oscurecer la fuerza autoconstitutiva del sujeto. Para esta tarea se apelaría a la figura de la esencia

original del lugar “P” como único elemento determinante en el devenir de un sujeto. La figura de un sujeto oscuro de derechas, tendría la figura de una recaída en el lugar: “ $Ap(Ap)=P$ ” (nada tuvo lugar sino el lugar). La segunda forma consistiría en una reacción propia de la “izquierda” que, reivindicando la esencia idealista de la fuerza original del sujeto autoconstituyente, negará cualquier vínculo con el lugar. La figura de un sujeto oscuro de izquierda tendría la forma de una acción subjetiva suicida “ $A(A)=A$ ”. Para Badiou estas figuras subjetivas encontrarían representación en la situación política francesa post-mayo del 68 en los discursos pro-Estado y en las rebeliones sin porvenir de una izquierda nostálgica que se apoya en el comunismo de sus antepasados del siglo XIX. Ambas figuras, afirma Badiou, consistirían en puras figuraciones estructurales que no tienen ninguna realidad ni eficiencia histórica.⁷

Badiou, a través de su concepción dialéctica del sujeto como entrecruzamiento entre “fuerza y lugar”, es capaz de formalizar diferentes formas de subjetividad a partir de la figura de un *impasse* o “torsión”. Pero, además, lo que esta formalización nos muestra es la existencia de un segundo entrecruzamiento fundamental para entender su teoría del sujeto (Pluth 2010: 113-4). Tal y como hemos visto anteriormente, todo sujeto está compuesto de dos momentos: un *impasse* por el que se produce una inversión en la causa dominante de una situación y un proceso estructural que se deriva como efecto de dicho *impasse*. De ese modo el sujeto aparece como la consecuencia de ese punto en el que la estructura de la causa ausente se une con la consistencia de una estructura: “Emplazada en ninguna parte, la fuerza evanescente sostiene la consistencia de las plazas” (Badiou 1982: 85).

⁷ Badiou también ilustrará estas tendencias subjetivas tomando como modelo el devenir histórico del cristianismo a partir del concilio de Niza (1982: 40-1).

A través de esta nueva división Badiou reivindica la necesidad de pensar el sujeto no sólo como una fuerza capaz de sobredeterminar la estructura existente –primer entrecruzamiento– sino de hacer consistente dicha sobredeterminación en el orden por venir –segundo entrecruzamiento. De manera que la fuerza que trae el nuevo orden no es simplemente una causa evanescente, sino una fuerza que debe mantenerse para dar consistencia al proceso de cambio. Los términos que utiliza Badiou para denominar los diferentes momentos de esta división son “subjetivación” y “proceso subjetivo”. La subjetivación señalaría el momento de emergencia del sujeto, mientras que el proceso subjetivo describiría su persistencia, refiriéndose al proceso de creación de algún nuevo orden, algún sistema de lugares o emplazamientos nuevos: “La anécdota muestra que es la interrupción de un algoritmo lo que subjetiva, no su efectuación. En cuanto al proceso subjetivo, no existe sino para recomponer la consecución respecto de la interrupción” (Badiou 1982: 278). Por lo tanto, un instante de insurrección no hace a un sujeto, sino que requiere una repetición, una consistencia, la recomposición de la estructura haciendo efectiva dicha insurrección.

Ahora bien, si toda insurrección muestra la lógica de un exceso y una falta –el exceso de la fuerza autoconstituyente del sujeto y la falta de determinación del lugar– todo proceso de subjetivación se convertirá en un proceso que tiene que ser fiel a dicha lógica: “Se llama *subjetivación* la interrupción del batimiento por el exceso. Es una destrucción. Se llama *proceso subjetivo* el reposicionamiento del exceso en un *espace* centrado sobre el exceso mismo. Es una recomposición” (Badiou 1982: 299). Podríamos decir que en *Théorie du sujet* Badiou elabora una teoría estructural que nos permite localizar al sujeto en un doble entrecruzamiento dialéctico: el primero señalaría

un proceso de insurrección originado como consecuencia del cruce de un momento de exceso de fuerza autoconstituyente con un momento de falta de sometimiento al lugar; el segundo señalaría un proceso de recomposición del orden de dicho lugar como consecuencia del cruce del anterior proceso de insurrección con el compromiso con el devenir de la causa transformadora que de él se deriva.

El proceso de elaboración esta teoría se irá reflejando en una serie de textos cortos – *Théorie de la contradiction* (1975), *De l'idéologie* (1976), *Le Noyau rationnel de la dialectique bégélienne* (1977). En ellos Badiou muestra su intención de reelaborar el materialismo dialéctico que caracterizaba las teorías marxistas más académicas por una teoría que, sin caer en el idealismo dialéctico, pudiera integrar el rigor científico de un formalismo matemático con el compromiso subjetivo de una práctica activista. Para ello aplicará las contribuciones maoístas a la teoría dialéctica hegeliana y a las discusiones matemáticas que había realizado en su anterior libro, *Le Concept du modèle* (1969). Todas estas obras breves culminarán en 1982 con su primera gran obra, *Théorie du sujet* en la que todas sus inquietudes –el formalismo matemático, la historia de la filosofía, el cristianismo paulino, el marxismo althusseriano, la poesía de Mallarmé, el psicoanálisis de Lacan, el existencialismo sartriano y la tragedia griega– serán atravesadas por la teoría de la contradicción dialéctica maoísta que había desarrollado en los años setenta.

La teoría elaborada en *Théorie du sujet* es principalmente una teoría dialéctica que permite pensar estructuralmente el surgir y el devenir de una subjetividad revolucionaria. La dialéctica estructural que propone Badiou en esta obra surge ante a la imposibilidad de la dialéctica materialista o marxista para pensar la “fuerza” subjetiva necesaria de un individuo para participar en un movimiento revolucionario, y de la dialéctica idealista o

hegeliana para pensar en la formalización objetiva del “lugar” donde acontece más allá de la conciencia del propio individuo (Badiou, 1982: 75-7). En *Théorie* ya se encuentra una de las máximas fundamentales que caracterizarán el devenir de la obra de Badiou, a saber: todo sujeto surge como consecuencia del posicionamiento de un individuo frente a un procedimiento de cambio real en una situación dada. Dicho procedimiento debe ser concebido como un nudo entre el aparecer de una novedad que niega el orden establecido y el proceso de renovación de dicho orden. Así, una auténtica teoría del sujeto siempre debe contener dos componentes: una teoría estructural o formal que dé cuenta del lugar dónde se origina un proceso de cambio y una teoría de los afectos que describa los diferentes posicionamientos de los individuos frente a él (Pluth, 2010:113-4).

Finalmente, podríamos decir que en *Théorie du sujet* Badiou desarrolla, como consecuencia de la aplicación de las teorías maoístas al althusserianismo y al lacanismo, una teoría dialéctica de las estructuras y de los afectos que le permitía comprender el presente francés post-revolucionario a Mayo del 68. Este texto, al igual que la gran parte de su obra escrita hasta el momento, mostraba un interés principalmente político. La razón de ello, tal y como expone Badiou en el prólogo de *Théorie*, fue el auge de pensamientos reaccionarios a los acontecimientos de mayo del 68 que asolaron Francia durante los años setenta. Sin embargo este interés será abandonado en obras posteriores.

BIBLIOGRAFÍA

Badiou, A., (1969a) *Le concept de modèle. Introduction à une épistémologie matérialiste des mathématiques*, París, Maspero. [Citas de la traducción española: *El concepto de modelo. Bases para una epistemología materialista de las matemáticas*, 2^a ed., Buenos Aires, Siglo XXI Editores S. A., 1976, 9-87].

Badiou, A., (1975) *Théorie de la contradiction*, París, Maspero. [Citas de la traducción en español: *Teoría de la contradicción*, trad. Gabriel Guijarro Díaz, Madrid, Júcar, 1982].

Badiou, A., (1976) *De l'idéologie*, (en colaboración con F. Balmes) París, Maspero.

Badiou, A., (1977c) *Le Noyau rationnel de la dialectique hégélienne*, (en colaboración con J. Mossot y L. Bellassen), París, Maspero.

Badiou, A., (1982) *Théorie du sujet*, París, Le Seuil. [Citas de la traducción española: *Teoría del sujeto*, trad. Juan Manuel Spinelli, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008].

Badiou, A., (1998) *Abrégé de métapolitique*, París, Le Seuil; versión inglesa: *Metapolitics*, trad. J. Barker, Londres, Verso, 2005. [Citas de la traducción en español: *Compendio de metapolítica*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009].

Bech, J. M., (2005) *Merleau-Ponty. Una aproximación a su pensamiento*, Barcelona, Anthropos.

Bosteels, B., (2005b) “Can Change Be Thought? A Dialogue with Alain Badiou”, en Gabriel Riera (ed.), *Alain Badiou: Philosophy and Its Conditions*, Albany, State University of New York, 237-61.

Bosteels, B., (2007) *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*, trad. Irene Fenoglio y Rodrigo Mier, Santiago de Chile, Palinodia

Deleuze, G., (1969) *Logique du sens*, París, Les Éditions de Minuit. [Citas de la traducción en español: *Lógica del sentido*, trad. Miguel Morey y Víctor Molina, Barcelona, Paidós Ibérica, S. A., 2005].

Deleuze, G., (1995) “Immanence: une vie”, en *Deux Régimes de fous*, Paris, Minuit, 2003, 359-63.

Derrida, J., (1967) *De la grammatologie*, Paris, Minuit. [Citas de la traducción en español: *De la gramatología*, trad. Oscar del Barco y Conrado Ceretti, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2005].

Derrida, J., (1999) “L’Animal que donc je suis (à suivre)”, en *L’Animal autobiographique: Autour de Jacques Derrida*, Paris, Galilée, 251-301.

Foucault, M., (1966) *Les Mots et les choses*, Paris, Gallimard. [Citas de la traducción en español: *Las palabras y las cosas*, trad. Elsa Cecilia Frost, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2002].

Foucault, M., (1984) “Vie: Expérience et science”, en *Dits et écrits, IV*, Paris, Gallimard, 1994, 763-76.

Lawlor, L. (2006) *The implications of Immanence. Toward a New Concept of Life*, Nueva York, Fordham University Press.

Merleau-Ponty, M., (1942) *La structure du comportement*, París, Presses Universitaires de France. [Citas de la traducción en español: *La estructura del comportamiento*, Buenos Aires, “Biblioteca Hachette de Filosofía”, Librería Hachette S. A., 1976].

Merleau-Ponty, M., (1945) *Phénoménologie de la perception*, París, Gallimard. [Citas de la traducción en español: *La fenomenología de la percepción*, Barcelona, Península, 1975]

Merleau-Ponty, M., (1956-1957) *La Nature, notes cours du Collège de France*, Paris, Le Seuil, 1995.

Merleau-Ponty, M., (1964) *Le visible et l'invisible*, París, Gallimard. [Citas de la traducción en español: *Lo visible y lo invisible*, trad. José Escudé, Barcelona, Seix Barral, S. A., 1970].

Pluth, E., (2010) *Alain Badiou*, Cambridge, Polity Press.

Power, N., (2006) “Towards an Anthropology of Infinitude: Badiou and the Political Subject”, *Cosmos and History*, 1(1-2), 186-209.