

## Filosofías materialistas del sujeto (político): dialéctica, aleatoria, nodal

### Materialistic philosophies of the (political) subject: dialectic, random, nodal

ROQUE FARRÁN\*

**Resumen:** En el presente artículo efectuamos una lectura crítica de distintos posicionamientos teóricos respecto a la posibilidad —o no— de una filosofía materialista. Para ello tratamos de circunscribir la especificidad de una práctica teórica que dé cuenta de otras prácticas (teóricas o no) sin reducirlas a un lenguaje homogéneo o explicarlas desde un metalenguaje. En este recorrido vamos presentando entonces distintas perspectivas que nos permitirán ir desplegando nuestro propio punto de vista en torno a la posibilidad —o no— de una práctica filosófica de tal índole.

**Palabras clave:** materialismo, política, filosofía, sujeto, verdades, nudo.

**Abstract:** In the present article We realize a critical reading of different theoretical positions regarding to the possibility —or not— of a materialistic philosophy. In order to do We try to circumscribe the specificity of a theoretical practice that realizes other practices (theoretical or not) without reducing them to a homogeneous language or to explain them from a metalanguage. In this tour We present different perspectives that will allow us to present our own point of view concerning the possibility —or not— of a philosophical practice of such a nature.

**Key words:** materialism, politics, philosophy, subject, truths, knot.

Encontramos convergencias muy productivas entre los planteos teóricos de autores afines entre sí como Althusser, Lacan, Badiou, Nancy, Foucault y Agamben, sobre todo a partir de ciertos conceptos nodales presentes en sus respectivas elaboraciones teóricas. Podemos rastrear entonces, a partir de distintas lecturas —directas e indirectas—, algunos puntos de encuentro significativos entre ellos en relación a lo que llamaremos aquí el materialismo propio de una práctica teórica. Agamben, por ejemplo, elucida el concepto de paradigma entre Foucault,

---

Fecha de recepción: 13 de julio de 2010. Fecha de aceptación: 22 de marzo de 2011.

\* Becario de posgrado de Conicet (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas), Argentina. Correo electrónico: <roquefa@yahoo.com.ar>. Coordina, asesora y participa en diversos grupos, proyectos, equipos y tesis de investigación vinculados al área de convergencia entre Filosofía, Política y Psicoanálisis. Colabora en un libro colectivo sobre Alain Badiou (en prensa). Ha publicado: «El concepto de sujeto político. Lo real, lo parcial, la retroacción y el no-todo en Zizek, Laclau y Badiou.» en *International Journal of Zizek Studies*, vol. 3: 3, 2009. «Notas para una filosofía psicoanalítica de corte materialista. El nudo borromeo. ¿un paradigma del corte estructural?», en *A Parte Rei, Revista de Filosofía*, nº 65, Septiembre de 2009. «Subversión del sujeto: Althusser, Lacan, Badiou», en *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* (Madrid), nº 24, Madrid, Julio/Diciembre, 2009.

Kuhn y él mismo delimitando el estatuto singular de la intervención teórica. Bosteels, por su parte, nos muestra la continuidad entre la filosofía de Badiou y su maestro Althusser, aunque haciendo especial hincapié en el materialismo dialéctico más que en el materialismo aleatorio formulado por este último. Nancy, por último, nos presenta una ontología nodal de lo político y discute con la posición filosófica de Badiou. En el mismo movimiento de presentar parcialmente estas diferentes lecturas, introducimos a través de ellas nuestro propio aporte para pensar un materialismo filosófico del encuentro; el cual se torna inteligible en sus complejas dimensiones, al menos esta es nuestra propuesta, a partir del nudo borromeo<sup>1</sup>.

Vamos a comenzar por el concepto de paradigma para mostrar el borde simbólico por el que se asume lo real inasimilable a dicho orden.

## 1. Paradigma

Agamben en uno de sus últimos libros, *Signatura rerum*, analiza el concepto de paradigma marcando las diferencias y convergencias que encuentra entre Foucault, Kuhn, él mismo y por supuesto algunos otros autores pertenecientes a la tradición filosófica (Platón, Aristóteles, Kant, etc.). El paradigma constituye una suerte de singularidad universal ya que pertenece a la clase de fenómenos que delimita (se cuenta entre ellos) pero de la cual, a la vez, se auto-excluye para dar cuenta así de la inteligibilidad de estos mismos (como ejemplo-ejemplar).

Este concepto se puede poner en equivalencia directa con el concepto de «síntoma», en la lectura sintomal althusseriana, como así también con el término a «doble función» en el cruce entre marxismo, psicoanálisis y estructuralismo; o, en la teoría de Alain Badiou, con el múltiple singular que define un «sitio de acontecimiento». Pues justamente su singularidad reside en propiciar (o habilitar) un punto de cruce e inversión (quiasmo) entre dos dimensiones discursivas: sincronía y diacronía, estructura e historia, sensibilidad e inteligibilidad (podríamos agregar: fenómeno y nómeno, ser y ente, goce fálico y otro goce).

Permite señalar, así, que estas dimensiones no son dos, claramente diferenciadas (¿desde qué exterioridad trascendental lo serían?), ni tampoco conforman una mezcla indiferente; son, más bien, una «y» dos, o «ni» una «ni» dos. Al desactivarse y suspenderse de su uso normal o fáctico el paradigma se excluye de la regla al mismo tiempo que sostiene su pertenencia a la serie de fenómenos que torna inteligibles en dicha torsión; se vuelve «contra-fáctico». Un ejemplo «paradigmático» es el panóptico de Foucault.

«Quien ha leído *Surveiller et punir* sabe bien que, ubicado al final de la sección sobre las disciplinas, el *panopticon* desarrolla una función estratégica decisiva para comprender la modalidad disciplinaria del poder, y como tal se transforma en algo así como la figura epistemológica que, a la vez que define el universo disciplinario de la modernidad, marca también el umbral a través del cual se pasa a la sociedad de control.»<sup>2</sup>

1 Tal como hemos formulado en otro artículo, sostenemos que el concepto filosófico encuentra su modo de articulación entre contingencia y necesidad en el nudo borromeo. Véase R. Farrán «El concepto pensado como nudo borromeo», *IJZS*, n° 1 vol. 3, 2009 (en línea: [www.zizekstudies.org](http://www.zizekstudies.org)).

2 G. Agamben: *Signatura rerum. Sobre el método*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2009, p. 24.

En Marx, podemos inferir, se trata del modo de producción capitalista, que le permite leer los otros modos de producción y hacerlos inteligibles, al encontrar los rasgos comunes (invariantes genéricos) de cualquier modo de producción circunscribiendo la singularidad sintomática de aquél mismo (*i.e.* la plusvalía). La desactivación, el recorte o suspensión de un fenómeno histórico singular, con respecto a los otros, no es meramente caprichoso ni auto-evidente: hay una anticipación que marca ( nombra) y una retroacción que trabaja (indaga) sobre el conjunto de fenómenos indicado. La noción topológica de paradigma es clave para no caer en lo inefable (misticismo) pues el «junto a» que significa el término «para» (*pará* en griego) da cuenta de la importancia de la vecindad/contigüidad topológica en la que adviene lo inteligible de un fenómeno sensible, *entre* los fenómenos mismos, en lugar de suponer un misterioso «más allá». [cursivas RF]

«Así como en la reminiscencia —que Platón usa con frecuencia como paradigma del conocimiento—, un fenómeno sensible es puesto en una relación no-sensible consigo mismo y, de esta manera, reconocido en el otro, así también, en el paradigma, no se trata simplemente de constatar una cierta semejanza posible, sino de *producirla a través de una operación.*»<sup>3</sup>

Del igual modo, en Marx no se trataba de ver más allá (o más profundo) que los economistas clásicos; como hacía notar Althusser, en *Para leer el capital*, no era que éstos no vieran un objeto que estaba allí presente (sensible) sino que «no veían que lo habían visto» (relación no-sensible) pues habían dado una respuesta correcta sin haber planteado siquiera la pregunta. Ello requería una reformulación de la problemática en su conjunto. Como los policías, en *La carta robada* de Poe, desestimaban que la clave del asunto se encontrara a plena vista, dada la importancia por ellos atribuida a su requisita y a la supuesta exhaustividad de su método. No es Marx (o Althusser), entonces, el que tiene una mirada superior «sobre» los otros; al contrario, suelen ser los representantes «normales» de la ciencia (los agentes) los que con sus valoraciones rígidas de lo que «debe haber» no pueden dar-se cuenta de lo más simple, aquello que se halla en la superficie discursiva (dicho sin saber). En la misma dirección señalada por Agamben, de «producir una operación», resultará esclarecedor el comentario de una fábula conocida en el ámbito psicoanalítico. La fábula psicológica del niño que dice que tiene tres hermanos «Pedro, Juan y yo», contándose él mismo, nos sirve aquí para pensar la función ontológica de la pertenencia y la necesidad de autoexclusión correlativa a la misma. Pues de esa cuenta errónea, al menos para nuestros oídos adultocéntricos, podemos inferir que se trata más bien de aprehender a descontarse allí como *término* (*i.e.* yo) donde se ha captado una *relación* de pertenencia (*i.e.* fraternidad). Es decir, cuando se produce una relación (y la pertenencia es la mínima posible, por ende diremos «ontológica») entre diferentes fenómenos o términos uno de ellos se excluye de la regla, no se cuenta (es el paradigma), para dar lugar así a la inteligibilidad del conjunto anterior al efecto de representación e identificación por predicados: es la pura pertenencia (presentación) ante-predicativa, el ser-dicho. (Allí convergen Heidegger, Badiou, Agamben y tantos otros).

---

3 Ibid. 32.

El múltiple singular es el punto de origen (*arjé*) indecidible de la pertenencia antepredicativa de los múltiples hasta ese momento in-contados en la situación; es el sitio de acontecimiento, presentado pero no re-presentado, que permite hacer uno (conectar) de los múltiples genéricos cuya única propiedad es pertenecer a la situación, sin ningún rasgo o atributo que los legitime desde el punto de vista del Estado (representación). Ahora bien, tal singularidad no está dada ni es auto-evidente, es necesario —a partir de un acontecimiento— producir una operación efectiva para circunscribir dicho borde. Tal operación es lo que Badiou denomina «sujeto».

## 2. Doble función

Recordemos una célebre nota al pie del texto *El (re)comienzo del materialismo dialéctico*, en ella Badiou escribe:

«El problema fundamental de todo estructuralismo es el término a doble función que determina la pertenencia de los restantes términos a la estructura, término que a su vez se halla excluido por la operación específica que lo hace figurar bajo las especies de su representante [*lieu-tenant*], para retomar un concepto de Lacan. El gran mérito de Lévi-Strauss es haber reconocido la verdadera importancia de esta cuestión, aunque fuera bajo la forma del significante-cero (Lévi-Strauss, 1950: XLVII). Se trata de una localización del lugar ocupado por el término que indica la exclusión específica, la carencia pertinente, o sea la *determinación* o ‘estructuralidad’ de la estructura<sup>4</sup>.»

El término a doble función, en la lectura althusseriana de Marx, era la instancia «económica» como *dominante* y a la vez *determinante* de los procesos sociales. Hay también una alusión a Lacan y a Spinoza en aquél texto. En Spinoza el término a doble función sería Dios, Naturaleza o Sustancia, por un lado, junto a sus atributos y modos por el otro. Un «doble bucle» conceptual por el cual Dios es definido formalmente a partir de sus atributos indefinidos (definición 6 de la *Ética*)<sup>5</sup>. El cierre y apertura en un solo gesto de invención conceptual. En Lacan es el significante de la falta del Otro (S A/), definido en los *Escritos* como aquel significante impronunciado sin el cual los demás significantes no representarían nada, por lo tanto circunscribible mediante una operación: la producción de un nombre propio. En Althusser es, como ya adelantamos, la economía como instancia dominante y a la vez determinante. El cambio de dominante o de coyuntura depende de la causa invariante, o sea la economía que, aun cuando opere *in absentia* a partir de sus efectos, es una y determina la *estructuralidad* de la estructura. En Badiou el término a doble función es la matemática como ontología, núcleo estable del discurso acerca del ser-en-tanto-ser, y como procedimiento genérico de verdad. Pero hay aquí una inversión respecto de Althusser, ya que el cambio no proviene de una causa invariante (la economía) sino de múltiples procedimientos genéricos (ciencia, política, arte, amor) y lo que permanece estable, en su singular

4 A. Badiou: «El (re) comienzo del materialismo dialéctico», *Lectura de Althusser* (Saul Kart comp.), Buenos Aires, Galerna, 1969, p. 285.

5 Véase la Introducción a la *Ética* de Spinoza que hace Vidal Peña (B. Spinoza, *Ética*, Madrid: Alianza editorial, 2006, p. 31).

historicidad, es el núcleo ontológico-matemático. Es decir que tenemos, por un lado, un cierre que define la estructuralidad de la estructura (presenta la presentación) y, por otro, las aperturas imprevistas que producen las demás prácticas en los saberes establecidos: arte, amor, ciencia y política.

Ahora bien, se podría creer que en Badiou son precisamente las matemáticas las que conforman el núcleo paradigmático de su pensamiento; y sin embargo, éstas excluyen la dimensión propia del acto/intervención subjetiva que es tan importante en la obra del filósofo francés. Por ello nuestra hipótesis de trabajo es que *justamente* es el concepto de sujeto el que constituye la función paradigmática *par excellence* en su complejo sistema filosófico. El concepto de sujeto cumple así la doble función singular-universal mencionada por Agamben: es uno más entre otros conceptos (situación, acontecimiento, intervención, verdad) y a la par permite la inteligibilidad del conjunto, en un doble sentido; por un lado, es tratado en referencia a la singularidad de distintos procedimientos genéricos de verdad, y por otro lado atraviesa continuamente la misma labor filosófica en sus múltiples operaciones, pues permanece no dicho (o no elaborado explícitamente) que el sujeto filosófico es justamente la función de captación de las verdades de su tiempo. Lo dice al menos una vez Badiou: «La filosofía no es nunca una interpretación de la experiencia. Es el acto de la Verdad respecto de las verdades. Y tal acto, que según la ley del mundo es improductivo (no produce siquiera una verdad) dispone un sujeto sin objeto sólo abierto a las verdades que transitan en su captación»<sup>6</sup> Aquí aparece este sujeto filosófico ficcional<sup>7</sup> abierto a la captación de verdades que Badiou, al tratar particularmente el concepto de sujeto, había desestimado pues para él «sólo hay sujeto cualificado», es decir, en cada caso artístico, científico, político o amoroso.

A continuación, la excelente lectura materialista de Badiou que nos ofrece Bosteels nos permitirá desplegar nuestro materialismo nodal y el concepto de sujeto que allí se anuda.

### 3. La lectura materialista de Bosteels

En *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*, Bruno Bosteels se propone articular dialécticamente las dos partes principales en que se ha dividido la obra de Alain Badiou: el ser y el acontecimiento. Esta división del trabajo intelectual, que supone comentaristas o críticos interesados o bien en la ontología o bien en la teoría del sujeto, podría considerarse una consecuencia casi natural del título de su obra magna: *El ser y el acontecimiento*<sup>8</sup>. Pese a todos los recaudos tomados, finalmente, la escisión entre dos esferas habría prevalecido sobre las complejas articulaciones conceptuales desplegadas en los 37 capítulos del libro. En este contexto incipiente de la recepción badiouana la intervención de Bosteels

6 A. Badiou: *Condiciones*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1999, p. 72.

7 «Ficcional» no debe tomarse en un sentido negativo, así lo expone el mismo Badiou al presentar cómo concibe la producción filosófica: «Ficción de saber, la filosofía imita al matema. Ficción de arte, ella imita al poema. Intensidad de un acto, ella es como un amor sin objeto. Dirigida a todos para que todos estén en la captura de la existencia de las verdades, la filosofía es como una estrategia política sin apuesta de poder.» (Badiou, *Ibid.*, p. 71) Que de esas cuatro ficciones, en especial de su anudamiento, emerja un sujeto, es algo verdaderamente sorprendente. La incidencia de la filosofía sobre estos procedimientos, por otra parte, es muy difícil de garantizar.

8 A. Badiou: *El ser y el acontecimiento*, Buenos Aires, Manantial, 1999 [1988].

consiste en volver al libro quizás más arduo de Badiou, *Teoría del sujeto*<sup>9</sup>, para mostrar la articulación dialéctica y materialista de su pensamiento.

«Mi tesis es que esta articulación [ser y acontecimiento] puede considerarse dialéctica en un sentido que hoy en día resulta más controversial e intempestivo que nunca. Eso es lo que pierde de vista el lector que se centra *o bien* en las tesis ontológicas *o bien* en la teoría del sujeto, poniendo firmemente el ser por un lado y el acontecimiento por el otro.»<sup>10</sup>

De esta manera, Bosteels se encargará de remarcar, sobre todo, el modo en que los procesos genéricos de verdad se producen *en situación* afectando al ser mismo, forzando al vacío estructural a dar cuenta de lo in-contado (múltiples genéricos). Por supuesto, todos estos motivos están desarrollados exhaustivamente en *El ser y el acontecimiento*; sin embargo parece que resulta muy difícil para los comentaristas y críticos de Badiou pensar, en simultaneidad, los axiomas matemáticos del ser *en tensión* con las intervenciones subjetivas artísticas, políticas, amorosas y científicas que aquél elabora. Incluso el mismo Bosteels, en su afán de rescatar del olvido dicha articulación, pareciera reducirla sólo al ámbito político filosófico en lugar de dar cuenta de ella en el complejo campo del discurso filosófico propiamente dicho, que incluye multiplicidad de prácticas. En fin, si bien su lectura no es para nada incorrecta, habría que situar con rigor el sesgo político que la orienta, al menos, si no se quiere menospreciar (como por momentos trasuntan algunas expresiones de Bosteels) el arduo trabajo filosófico que lleva cabo Badiou en *El ser y el acontecimiento*. Sostenemos, por nuestra parte, que el materialismo filosófico de Alain Badiou se trama, más bien, en la heterogeneidad de hebras discursivas de cuyo complejo entrelazamiento resultan sus conceptos, y en particular en el modo solidario de su disposición topológica. A este punto de vista se aproxima Bosteels al comienzo de su libro (aunque luego se diluya en el desarrollo) cuando retoma la definición materialista de la filosofía ofrecida por Althusser: «La filosofía produce una problemática general, es decir, una manera de plantear —y por tanto de resolver— los problemas que puedan surgir. La filosofía produce, en fin, esquemas teóricos, figuras teóricas que sirven de mediadores para superar las contradicciones y de vínculo para ligar y cimentar los elementos de la ideología»<sup>11</sup> De este modo se puede circunscribir la diferencia entre materialismo e idealismo, en su compleja tensión interna, a partir de una distribución topológica de las distintas prácticas (teóricas y no teóricas) [cursivas RF]

«[...] podemos ya inferir no sólo que la tendencia materialista se encuentra en una relación desigual y asimétrica con el idealismo, sino también que, debido a esta desproporción, la definición impura de las prácticas teóricas y su *relación de exclusión interna* con otras prácticas constituyen, juntas, la sustancia misma de toda filosofía materialista.»<sup>12</sup>

9 A. Badiou: *Teoría del sujeto*, Buenos Aires, Prometeo, 2009 [1982].

10 B. Bosteels: *Badiou o el recommienzo del materialismo dialéctico*, Santiago de Chile, Palinodia, 2007, p. 10.

11 L. Althusser citado por B. Bosteels: *Ibíd.* p. 17.

12 B. Bosteels: *Ibíd.* p. 18

Esta relación de exclusión interna entre las diversas prácticas (políticas, científicas, artísticas, etc.) señala el nudo material de la práctica filosófica. Se entiende que lo que está excluido internamente sea lo que impide el cierre absoluto de las distintas prácticas sobre sí mismas y, a su vez, la apertura problemática hacia las demás<sup>13</sup>. Esta es la tarea de la filosofía para Badiou: *composibilitar*. Pero también lo es impedir suturas o fusiones entre los distintos procedimientos genéricos, es decir, preservar su singularidad.

Bosteels sitúa tanto a la dupla Laclau-Mouffe como a Žizek del lado de la dialéctica estructural idealista, mientras que Badiou representaría un modo de pensar que reactiva la dialéctica materialista *stricto sensu*. Los primeros sólo llegarían a postular la idea de imposibilidad de cierre del orden social, la «causa ausente» que opera o bien como vacío estructural o inconsistencia de lo simbólico —el caso de Laclau/Mouffe— o bien como resto pulsional de goce que gira en torno de ese vacío —el caso de Lacan-Zizek—. Una suerte de estática estructural que imposibilitaría cualquier transformación radical de la situación. En cambio Badiou plantearía un paso más respecto la dialéctica estructural «idealista»: la articulación efectiva de una «nueva consistencia» a partir del despliegue de un proceso subjetivo de verdad. En realidad, para ser justos con estos autores, todos ellos intentan salir del mero señalamiento del vacío, adjudicado más bien al desconstruccionismo, el asunto es evaluar qué recursos teórico-conceptuales movilizan para ello. Laclau, por ejemplo, queda en cierto impasse entre su teoría de la hegemonía por un lado, que describe la simultánea necesidad-imposibilidad de constitución del orden social, y la postulación de una democracia radical por otro lado, que impida que una articulación hegemónica se eternice en el poder. Es difícil explicar el cambio. Y es que la imposibilidad de significación absoluta remite siempre a una significación contingente y parcial, pero quien puntúa, quien determina el significante Amo, esa parte de la sociedad que *contingentemente* ostenta el poder, puede ser siempre la misma («puede saberlo muy bien, pero aún así...»), tal es la fórmula de la denegación fetichista a la que es tan afecto Žizek). Entonces lo que falta en dichas elaboraciones conceptuales es más bien un tercer componente que abra el juego de las marcaciones significantes más acá de su simultánea necesidad/imposibilidad lógicas. He aquí donde Laclau apela como recursos teóricos al afecto y al «objeto a», términos exportados desde el psicoanálisis para dar cuenta de la corporalidad o consistencia diferencial de las políticas emancipatorias (sobre todo a partir de *La razón populista*<sup>14</sup>). Pensar estas nuevas consistencias más allá de las estructuras lógicas dominantes —y sus juegos diferenciales y equivalenciales— que remiten al lenguaje propio de cada situación, requiere disponer entonces de distintos recursos teórico-conceptuales para darles *cuero* (operación que también efectúa Žizek a partir de *Visión de paralaje*<sup>15</sup>). De allí la riqueza que se encuentra en el pensamiento de Badiou, por ejemplo, al desplegar éste múltiples operadores conceptuales, no sólo de la lingüística o el psicoanálisis sino de

13 En otro artículo hemos mostrado la diferencia entre «exclusión interna» (lógica del Todo) e «inclusión externa» (lógica del no-Todo), recurriendo a los operadores ontológicos de pertenencia e inclusión (R. Farrán: «Necesidad de consistencia lógica para la formación de conceptos en la filosofía post-estructuralista. Dos casos: la lógica del acontecimiento de Alain Badiou y el tiempo lógico de Jacques Lacan.» *Psikeba. Psicoanálisis y Estudios Culturales*, 2007, n° 6). Cabe decir que, a nuestro modo de ver, es más consistente con la posición materialista pensar la función de composibilitación de la filosofía desde la lógica del no-Todo, pues no supone excepción alguna para garantizar la consistencia, sino el mero engarce nodal *partes extra partes*.

14 E. Laclau: *La razón populista*, Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 2007.

15 S. Žižek: *Visión de paralaje*, FCE, Buenos Aires, 2006.

las matemáticas, la literatura, la música, la arquitectura, el marxismo, etc. No se trataría por lo tanto, en relación a estos autores afines, de evaluar epistemológicamente quién tiene más razón que cuál, pues comparten todos ellos un marco ontológico-político común, sino de cómo dan cuenta de su posición: de la destitución subjetiva; de la de-suposición de un sujeto al saber; del descentramiento; de la destotalización de los saberes; de la producción de articulaciones conceptuales en la dispersión actual; de atender a la singularidad-universal de los acontecimientos, etc.

Así como Badiou nos propone en *Lógicas de los mundos*<sup>16</sup> leer *Teoría del sujeto* a partir de las formulaciones ontológicas de *El ser y el acontecimiento*, Bosteels invierte el orden de lectura al proponerse leer *El ser* a través de *Teoría* colocando en un primer plano así al legado marxista-althusseriano. Esta lectura es, en efecto, muy productiva pues logra establecer una genealogía conceptual rigurosa de los planteamientos actuales en torno a lo político despejando al mismo tiempo de las críticas a Badiou algunos malentendidos simplificadores. No obstante, como hemos señalado en otro artículo<sup>17</sup>, consideramos que gran parte de tales malentendidos provienen no sólo de no entender la especificidad de la dimensión política del pensamiento de Badiou, sino de no atender suficientemente la originalidad de los planteamientos ontológicos, en su compleja imbricación con lo acontecimental, que son desplegados en *El ser* y redefinen los términos nodales en que se planteaban las problemáticas heredadas del marxismo (la prevalencia de las categorías económicas por ejemplo), la filosofía, el psicoanálisis, etc. No hay que perder de vista, entonces, la riqueza y singularidad que entrañan las nuevas demarcaciones, tomas de posición y decisiones de pensamiento (en fidelidad al estilo de pensamiento althusseriano más que a su lenguaje) que amplían enormemente los recursos conceptuales y desplazan los nudos temáticos prevalentes en los 60s y 70s.

En esta compleja tensión entre los axiomas matemáticos y los procedimientos genéricos de verdad se traman multiplicidad de operaciones conceptuales que permiten recorrer los problemas clásicos de la filosofía desde un punto de vista original y novedoso. (Así como en Spinoza, por ejemplo, entre la postulación de Dios y la definición formal por sus atributos se desplegaba todo el rigor demostrativo de la Ética). Mientras Althusser pareciera pasar abruptamente de la rigidez de las leyes de necesidad histórica, de la *estructuralidad* de la estructura determinada por la causa ausente de un «todo complejo ya dado», a la pura contingencia de los átomos sociales cayendo en el vacío y encontrándose por mera casualidad; en Badiou, en cambio, el pasaje de la necesidad a la contingencia se encuentra más matizado a través de múltiples y heterogéneas operaciones conceptuales.

Las críticas más torpes a Badiou —como dice Bosteels— insisten sobre la división dicotómica entre el ser y el acontecimiento, ignorando así la complejidad temática del sujeto, de la intervención en que éste se constituye y de todo lo atinente a la dimensión post-acontecimental de una verdad. Bosteels rescata justamente *Teoría del sujeto* porque

16 A. Badiou: *Lógicas de los mundos*, Bordes Manantial, Buenos Aires, 2008.

17 R. Farrán: «Alain Badiou y el platonismo de lo múltiple, o ¿qué implica el gesto de reintricación entre las matemáticas y la filosofía?», *Psikeba. Psicoanálisis y Estudios Culturales*, 2008, n° 7, ISSN 1850-339X. O en inglés «Alain Badiou and the 'Platonism of the multiple' - or on what the gesture of the re-entanglement of mathematics and philosophy implies», *International Journal of Zizek Studies*, 2008, n° 2, vol. 2, Editorial Open Humanities Press ISSN 1751- 8229.

allí el concepto de sujeto aparece expuesto de manera simple y contundente en la escisión misma entre la determinación del lugar estructural (P) y la fuerza (A). A partir de lo cual el sujeto es definido por la vuelta en torsión sobre la determinación estructural al desplazar su mismo emplazamiento o determinar su determinación. «La teoría del sujeto de Badiou gira en torno a cómo, exactamente, entendemos su relación dialéctica de inclusión externa, ya sea como un supuesto estructural o como un proceso dividido»<sup>18</sup> Tal como sostuvimos en otro artículo<sup>19</sup>, consideramos que en la diferencia entre «inclusión externa» y «exclusión interna» se juega la clave (sexual y material) que articula la disyunción entre la lógica del Todo y la lógica del no-Todo. Una totalidad abierta que incluye externamente *partes extra partes* según conexiones contingentes y no según la lógica continente/contenido.

No obstante, la crítica más fuerte de Bosteels a Badiou (al menos al de *El ser*) está en una nota al pie, donde se manifiesta claramente que el malentendido sigue girando en torno a la singularidad de lógica acontecimental.

«En *El ser y el acontecimiento*, Badiou adoptará y reformulará esta definición lacaniana del sujeto como aquello que un significante  $S_1$  representa para otro significante  $S_2$ : un sujeto es, entonces, lo que un acontecimiento  $E_1$  representa para otro acontecimiento  $E_2$ . Esto viene a demostrar la orientación estructural-ontológica, potencialmente equívoca, de esta obra más reciente, cuya inevitable parcialidad debería ser suplementada con la orientación topológica de una (nueva) teoría del sujeto».<sup>20</sup>

¿Pero implica el «entredós» acontecimental señalado por Badiou lo mismo que el «entredós» significante estructural de Lacan? Pues no, ya que el primero define al sujeto activo que conecta *lo mismo* en lo real mediante una invención: trazos supernumerarios de acontecimientos dispares, ilegales; mientras que el sujeto evanescente del significante sólo afirma en eclipse las marcas estructurales que lo determinan, quedando así en una suerte de melancólica letanía ante la falta (*lo mismo* en lo simbólico)<sup>21</sup>. Por eso pensamos que es más productivo relacionar el entredós acontecimental badiouano con el sujeto dividido por el acto en Lacan.

Hasta cierto punto, resulta un tanto inútil e incierto reducir los planteos de Lacan al paradigma dialéctico estructural, pues él mismo trabajó incansablemente sobre la materialidad de los procesos subjetivos a partir de distintos conceptos psicoanalíticos enriquecidos con aportes de las más diversas disciplinas (lingüística, lógica, topología, etc.). El asunto clave creemos que pasa, más bien, por poder distinguir las diferentes prácticas y, a su vez, el modo de intentar dar cuenta de ellas en otra instancia —teórica o de transmisión si se quiere—.

18 B. Bosteels: *Badiou o el recommienzo del materialismo dialéctico*, Santiago de Chile, Palinodia, 2007, p. 89.

19 Farrán, Roque, «Necesidad de consistencia lógica para la formación de conceptos en la filosofía post-estructuralista. Dos casos: la lógica del acontecimiento de Alain Badiou y el tiempo lógico de Jacques Lacan.» Publicado en revista *Psikeba. Psicoanálisis y Estudios Culturales*, 2007, n° 6.

20 B. Bosteels: *Badiou o el recommienzo del materialismo dialéctico*, Santiago de Chile, Palinodia, 2007, nota al pie 15, pp. 91-92.

21 Lo mismo en lo real, lo simbólico y lo imaginario aparece distinguido en J.-C. Milner: *Los nombres indistintos*, Paidós, Buenos Aires, 1999. En el contexto de la obra de Alain Badiou interpretamos lo mismo en lo real como la conexión de dos acontecimientos por fuera de la ley simbólica (o en su forzamiento); mientras que lo mismo en lo simbólico señala la inercia propia de la ley de cuenta-por-uno.

Pues Lacan trataba de seguir los procesos de subjetivación que tenían lugar en los análisis individuales, mientras que Badiou intenta hacer otro tanto respecto los procesos subjetivos que tienen lugar en el arte, la ciencia, la política y el amor, en tanto verdades genéricas. En ambos casos, Lacan y Badiou evitan la formulación de un metalenguaje único y estabilizado, por lo tanto movilizan y reformulan múltiples conceptos a fin de seguir la singularidad de los procesos materiales concretos por los cuales una verdad se produce en situación (en acto). Incluso aquí sería interesante plantear una inversión respecto a la disposición habitual del discurso psicoanalítico y filosófico. Algunos autores, partiendo del enorme respeto y consideración que tiene Badiou respecto del psicoanálisis, han argumentado que este último podría inscribirse como un procedimiento genérico más (forzando la afirmación badiouana de que todo discurso contemporáneo sobre el amor tiene que considerar lo elaborado por el psicoanálisis). No caben dudas que Badiou, por otra parte, recurre continuamente a fórmulas lacanianas; sin embargo hay que tener en cuenta también que ha calificado a Lacan de anti-filósofo (siguiendo la mención del propio Lacan de su práctica como antifilosófica). Nosotros proponemos aquí una reformulación polémica de estas disposiciones: ¿y si la filosofía tal como la concibe Badiou pudiera considerarse *in extremis* un psicoanálisis de la cultura, un psicoanálisis radicalmente extendido? Pero, al contrario de un análisis de las formas sociales patológicas, o centrado en la búsqueda del origen mítico de éstas, se trataría ahora de lo que tiene lugar cuando se han roto los lazos del sentido prevalente; es decir las dinámicas heterotópicas que despliegan los sujetos de verdades anónimas y anómalas, en lo que Badiou denomina «procesos genéricos». Hay algunos elementos fuertes que acompañan esta lectura, por ejemplo la idea de que las verdades agujerean el sentido y que la filosofía, en consecuencia, las piensa conjuntamente por fuera de los saberes establecidos, acogiéndolas en su singularidad, en lugar de prescribirles un lugar y un deber ser bajo el auspicio de un Saber Absoluto. En fin, la ética de las verdades de Badiou y la ética del psicoanálisis, resumida en la frase «no ceder en el deseo propio», son fuertemente compatibles.

Por otra parte, el pasaje entre necesidad y contingencia, así como la ruptura con la circularidad de ciertas formulaciones teóricas y la estabilización de un metalenguaje, pueden ser pensadas a partir de la articulación borromea de las distintas consistencias discursivas. Bastará con abrir los círculos (conceptuales) y extenderlos al infinito de su propia producción y repensar simultáneamente la idea de cruce (*clinamen*) al modo de una trenza; entonces serán necesarios al menos seis cruces alternados entre las consistencias discursivas para articular una consistencia borromea<sup>22</sup>. Si se corta un hilo el conjunto entramado no se sostiene más. De este modo cada discurso (como un hilo) pasará en algún punto por encima de otro, lo que habilita las estratificaciones locales y las tesis meta discursivas (i.e. «las matemáticas son la ontología»); pero luego ese otro pasará por encima del primero, y así también sucederá en relación a un tercero y un cuarto (como en un trenzado infinito). Por lo tanto no hay metalenguaje, como no hay discurso determinante en última instancia de la inteligibilidad de los demás (sutura), cada discurso cumple esa función en algún punto de

22 Esta operación topológica muy simple —al menos para todo aquél que ha hecho una trenza— Lacan la muestra en uno de sus seminarios: «La trenza está en el principio del nudo borromeo. En efecto, por poco que ustedes crucen de manera conveniente esos tres hilos, los reencuentran en orden en la sexta maniobra, y eso es lo que constituye el nudo borromeo» [trad. Susana Sherar y Ricardo Rodríguez Ponte] Véase J. Lacan: *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (en línea: <http://www.ecole-lacanienne.net/bibliotheque.php?id=13>)

cruce y hace a la consistencia nodal del conjunto —virtualmente infinito—. No necesitamos de la totalidad auto-contenida de un Saber Absoluto para pensar la articulación pues los círculos se encuentran escindidos, abiertos; basta con que se crucen alternadamente entre sí para tejer la consistencia nodal, sin jerarquías estructurales rígidas y, en cambio, con una máxima solidaridad entre ellos.

Resulta extraño entonces que Bosteels no tome en cuenta las últimas elaboraciones de Althusser en torno al materialismo aleatorio. Sí lo hace Badiou al mostrar cómo éste permanece atado —aunque oscilando— a un sistema de doble sutura entre dos condiciones: política y ciencia. Aunque ya la idea principal de la filosofía como práctica efectiva de delimitación de campos, posicionamiento, decisiones de pensamiento, tesis, etc., están dispuestas en Althusser. Ser científico *en* política y político *en* ciencia. Se trata así de transferir elementos de ámbitos heterogéneos, circular y atravesar los dispositivos discursivos a fin de desnaturalizarlos. Condición histórica de extranjería y nomadismo de la filosofía. Por eso decimos que el materialismo dialéctico circunscribe lo real en doble sentido: en los procesos de indagación que horadan los saberes y lenguajes propios de cada ámbito, y en la heterogeneidad de estos mismos procedimientos genéricos entre sí, habilitando cruces y transferencias de conceptos en un espacio de composibilidad.

Althusser diferenciaba la dialéctica marxista de la hegeliana precisamente a partir de la consideración del «todo complejo estructurado ya dado» en lugar del mítico origen de un principio simple (identidad del ser y la nada, por ejemplo). Es decir que la filosofía surge en el devenir de procesos abiertos y complejos ya dados —ya comenzados— y no como pensamiento sobre el origen («toma el tren en marcha» dirá Althusser<sup>23</sup>). El asunto clave aquí es que se abren dos vías diferentes según se coloque el acento sobre lo «estructurado ya dado» o sobre el «complejo heterogéneo y plural»; o sea, entre «estructura» y «multiplicidad» digamos. Esto es lo que nos permite pensar con rigurosidad el planteamiento filosófico de Badiou.

De algún modo Bosteels, en cambio, al privilegiar el esquema simple del sujeto expuesto en *Teoría* parece caer en la crítica de Althusser a Hegel. Al contrario, pensar el concepto de sujeto en la complejidad de múltiples enlaces inter-discursivos entre matemáticas, política, poesía, psicoanálisis, resulta más consecuente con la concepción dialéctica materialista pues no busca aislar un principio simple sino pensar el entramado complejo de relaciones que habilitan la construcción del concepto, su *sobredeterminación*. Claro que también podríamos ser más comprensivos con Bosteels e inscribir su aporte crítico dentro de los usos demostrativos o políticos de la perspectiva filosófico materialista tal como hacían, por ejemplo, Marx y Engels con las categorías hegelianas<sup>24</sup>. Aunque no sería ya, estrictamente hablando, una «práctica teórica» en sentido althusseriano.

En definitiva, Bosteels intenta separar a la filosofía de Badiou de la identificación simple con la ontología matemática y su comentario metaontológico pues ello —piensa él— retrotraería el materialismo dialéctico planteado en *Teorías* a la dialéctica estructural idealista. En ésta, sabemos, predomina la referencia a lo *real* como causa ausente y no como proceso activo e incesante de división, por tanto el riesgo es definir los conceptos exclusivamente

23 L. Althusser: *Para un materialismo aleatorio*, Madrid, Arena, 2002.

24 Véase L. Althusser: *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, 2004, p. 165.

en referencia a las estructuras ontológicas (axiomas y teoremas), cuasi negativamente, por lo que permiten —o no— pensar las matemáticas. Sin embargo el esfuerzo correlativo que realiza Bosteels por identificar la filosofía con los procesos post-acontecimentales puede incurrir en el error contrapuesto. No se percata que Badiou afirma enfáticamente que la filosofía no se identifica con ninguno de los procedimientos genéricos, ni tampoco, por supuesto, con la ontología; es más bien un espacio topológico de *composibilidad* entre las diferentes consistencias discursivas<sup>25</sup>. De allí que Badiou opere con heterogéneos operadores conceptuales: poemas, matemas, decisiones de pensamiento, tesis, etc. Y esta modalidad de trabajo conceptual está desplegada a lo largo de todas y cada una de las meditaciones de *El ser y el acontecimiento*. La originalidad de Badiou reside no sólo en pensar lo nuevo: el acontecimiento y la verdad como proceso de reestructuración de la situación; sino la multiplicidad de procedimientos genéricos en simultaneidad: la amplitud de miras que despliega en su dispositivo filosófico cuya materialidad se teje de heterogéneas consistencias discursivas (praxis), sin predominancias absolutas de ninguna de ellas sobre las otras (suturas).

Podemos decir que Badiou aprendió la lección de Althusser: la filosofía no tiene consistencia en sí misma (o no tiene objeto) sino en sus condiciones; de allí que se aplique a la lectura sintomática de lapsus, vacíos, excesos e impasses de los distintos discursos (praxis). La diferencia que marca Badiou respecto de Althusser es la multiplicación de síntomas y de terrenos problemáticos a indagar y composibilitar, lo cual no es mera ostentación de una erudición incierta sino la posibilidad misma de la filosofía como pensamiento activo de su época y no mera repetición de otros discursos (de-suturada de cualquier identificación plena con una de sus condiciones).

Desde la perspectiva nodal que aquí esbozamos, si las distintas prácticas, en tanto instancias del ordenamiento social, pueden ocupar un lugar dominante o subordinado en relación a las otras, entonces la determinación en última instancia por la economía podría ser pensada más bien como el efecto mismo del entramado, el nudo *entre* ellas, y no en el sentido de una instancia particular universalizada (contable). Este sería un modo de evitar la remisión circular del término a doble función (síntoma o paradigma). Ni esencia originaria simple (Hegel) ni término a doble función (Althusser-Marx), más bien: Nudo. Podemos hablar, entonces, de la existencia en un momento dado, en una coyuntura, de dominancias locales, parciales (puntos de cruce), pero la determinación global dependerá *en última instancia* del entramado mismo de todas y cada una de dichas instancias (prácticas) —es decir que cada una de ellas es a su modo la «última»—.

Volvamos al concepto de sobre-determinación, tal como lo usa Althusser, para entender mejor este proceso complejo de articulación. Althusser comienza por explicitarlo a partir de la idea de «condición».

«[Las] condiciones no son, en efecto, sino la existencia misma del todo en un «momento» determinado, o «momento actual» del hombre político, es decir, la relación compleja de condiciones de existencia recíprocas entre las articulaciones de la estructura de un todo.»<sup>26</sup>

25 Bosteels parece desplazarse de una sutura matemática a una política en la obra de Badiou: el mismo movimiento que identifica Badiou en la obra de Althusser.

26 L. Althusser: *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, 2004, p. 171.

Entender dicha reciprocidad entre condiciones desde la mutua imbricación de un nudo borromeo aclara bastante la naturaleza de aquél «todo» supuesto (anudamiento complejo no totalizable o contable necesariamente). La propiedad más simple del nudo borromeo es, como se sabe, que basta con que uno de sus cordeles se corte (y pueden ser infinitos) para que todo el entramado no se sostenga más.

Así, si las revoluciones han ocurrido allí donde se han dado un conjunto de condiciones (contradicciones) específicas, se esclarece también la teoría del «eslabón débil» (Lenin); pues si pensamos en una articulación borromea cualquier término es débil, en el sentido de que si es cortado todo es deshecho (en donde también se puede oír «desecho» como reverso excluido del todo). Por lo que se podría hipotetizar que, en un momento revolucionario, el nudo ontológico-político por el que se sostiene un ordenamiento social, se hace visible y por eso puede ser cortado desde cualquier instancia local, pues todas y cada una de ellas son débiles. El asunto clave no es sólo cómo cortarlo sino cómo rehacerlo de otro modo. Aunque Althusser se limita a hablar de «condiciones» en sentido político, mientras Badiou habla también de condiciones artísticas, amorosas y científicas. Nosotros, ahora, pensamos que las «condiciones» en lugar de «reflejar» la contradicción principal (antagonismo), como decía Althusser, presentan en torsión sobre sí —lo que disloca la estructura de presentación— lo real imposible (ley del desarrollo desigual). Pensar la distribución y colectivización de estas tensiones/contradicciones topológicamente, en el nudo borromeo, nos abre múltiples posibilidades articulatorias. En vez de sólo el reflejo imaginario, los tres registros: diferencia y semejanza (imaginario), unicidad (simbólico) e irreductibilidad (real). Althusser, inclusive, se acerca mucho a la noción de nudo al indagar la noción de «contradicción principal»:

«Ella constituye el «eslabón decisivo» que es necesario detectar y atraer hacia sí en la lucha política, como dice Lenin (o en la práctica teórica...), para coger toda la cadena o, para emplear una imagen menos lineal, ella ocupa la posición nodal estratégica que es necesario atacar para «desmembrar la unidad» existente.»<sup>27</sup>

Vemos como Althusser se aleja de la idea de una cadena lineal o rígida y se aproxima a la articulación compleja y flexible del punto nodal. Enfatiza también el papel de la condensación (metaforización) por sobre el papel del desplazamiento de dominante (metonimia).

En *Teoría del sujeto* Badiou también suturaba la filosofía a la condición política. Las otras condiciones estaban a modo de «ilustraciones» como bien señala Bosteels<sup>28</sup>. Por eso habría que remarcar que en *El ser y el acontecimiento* la revolución de pensamiento que produce Badiou no sólo reside en nombrar a la matemática «ciencia del ser-en-tanto-ser» u ontología sino en trabajar sobre la estricta equivalencia de los distintos procedimientos genéricos. A riesgo de repetir: Bosteels señala el peligro de que con *El ser y el acontecimiento*, y la importancia brindada allí a las matemáticas, se retorne al idealismo propio de la dialéctica estructural algebraica que denunciaba el mismo Badiou en *Teoría del sujeto* (lo que señalaríamos por nuestra parte como «predominancia de lo simbólico»). Sin embargo, parece que Badiou sigue la empresa althusseriana incluso más allá de la tradición marxista.

27 Ibid. p. 175.

28 B. Bosteels: *Badiou o el recommienzo del materialismo dialéctico*, Santiago de Chile, Palinodia, 2007, p. 106.

Además del énfasis puesto en los procesos post-acontecimentales que señala repetidamente Bosteels, de lo que se trata es de captar la especificidad de la misma praxis filosófica, al anudar consistencias discursivas tan heterogéneas con el recurso de diferentes operadores conceptuales. Que justamente, anudadas a partir de sus suplementos sintomáticos, muestran su propia inconsistencia (o vacío) y la posibilidad de articulación de una nueva modalidad de consistencia. Tal tarea de la filosofía, que Badiou denomina «composibilitar», lo acerca al pensamiento del «todo estructurado complejo» que intentaba articular Althusser para evitar las simplificaciones y homogeneizaciones de los conceptos hegelianos en las lecturas de Marx (un peligro en el que puede caer la lectura de Badiou propiciada por Bosteels, al enfatizar el esquema simple de subjetivación presentado en *Teoría*; pues el asunto no es tanto enfatizar el vacío o el exceso en el despliegue de los procesos, sino pensar en la heterogeneidad y complejidad implicadas en las articulaciones conceptuales propuestas filosóficamente).

Si nuestro deseo crítico se inscribe en la estela de cierta fidelidad al pensamiento filosófico materialista, no es tanto la oposición idealismo estructural *versus* materialismo dialéctico lo que deberíamos sostener, sino la composición de conceptos filosóficos acudiendo a distintos registros y procedimientos de verdad: real, simbólico e imaginario en su anudamiento recíproco. En el caso de Badiou se tratará, por ejemplo, de afirmar una totalidad imposible en lugar de la totalidad del ser (vacío) que una y otra vez muestra su inconsistencia.

En este sentido, para retomar un tópico recurrente de los estudios sobre recepción, podríamos decir que las ideas *están* siempre fuera de lugar (Schwarz) pues, si en verdad lo *son*, cuestionan los lugares comunes de los lenguajes establecidos y sus significaciones estañadas; podríamos afirmar incluso que pertenecen al tercer género de conocimiento en Spinoza, es decir, son singularidades universales que marcan el punto límite de una situación y, a la vez, permiten nombrar lo genérico en ella (paradigmas). Podríamos hablar también de distopía y distorsión, pero en verdad quizás sea más justo decir: heterotopía y torsión. Como dice Žižek, siguiendo el pasaje de la teoría especial de la relatividad a la generalizada: lo real no es un agujero en el orden simbólico (de las ideas) sino la torsión misma de dicho espacio.

Las ideas no «reflejan» —mal o bien— una realidad previamente constituida, como tampoco la crean espontáneamente; contribuyen, más bien, a circunscribir lo real imposible de cada situación (su inconsistencia de base) para desplazarlo en un proceso de construcción (de indagaciones aleatorias) que, en parte, determina lo que llamamos habitualmente realidad, pero que también la excede y cuestiona. Entonces, más que de una cuestión de adecuación o inadecuación de las ideas a la realidad, o de distorsión o reflejo correcto, lo cual responde a una concepción especular del conocimiento y la acción, de lo que se trata es de tomar las ideas como «instrumentos de uso» para circunscribir lo que siempre queda fuera del «marco simbólico», desplazado. Las ideas verdaderas son eternas, en ese sentido, pero dicha constatación sólo puede ser efectuada retroactivamente a partir de múltiples históricos singulares (síntomas o paradigmas). Es decir, las verdades son procesos genéricos, no son un *a priori* ni un *telos*; se hallan más bien en el medio, en intervalos y brechas sobre lo estático —o sobre las modificaciones regulares—. Por otra parte, las verdades son para todos y cualesquiera (*quodlibet*), no hacen distinciones en base a particularidades de ningún tipo. En este sentido, podríamos decir, la distorsión de las ideas no es un problema exclusivo de Latinoamérica;

todos los grandes pensadores han elaborado sus teorías recurriendo a materiales simbólicos de otras latitudes, tiempos y disciplinas; y la singularidad de su aporte a la cultura ha residido, más bien, en el modo original que han encontrado para anudar dichos materiales.

Es de sobra conocida, por ejemplo, la caracterización que hace Engels de la teoría marxista en el Anti-Dühring: ésta sería el producto resultante de la fusión entre la filosofía alemana, la economía inglesa y la política francesa. ¿Y si el verdadero materialismo de la filosofía marxista fuera el nudo resultante del entrelazamiento entre estos tres corpus discursivos? Por supuesto, seguimos aquí la inspiración althusseriana del «materialismo aleatorio»; no obstante, en lugar de átomos cayendo en el vacío, pensamos más bien en cuerdas (consistencias) trenzándose borromeamente; por ejemplo, en el paciente trabajo teórico de Marx a partir de la elaboración de distintos operadores conceptuales: ni pura necesidad histórica de leyes preestablecidas ni pura contingencia de encuentro en el vacío. Claro, cuando hablamos de consistencias discursivas no referimos a totalidades auto-consistentes que luego se reunirían en una suerte síntesis absoluta à la Hegel, sino a las partes sintomáticas que estas presentan a veces sin saber: los núcleos problemáticos de las teorías. He allí el trabajo material de Marx: encontrar huecos, puntos de falla, horadar los corpus establecidos en su ficción de completud para anudarlos entre sí (requisito indispensable para que se produzca un anudamiento). Incluso es necesario romper con la idea de secuencia lineal; no es primero el encuentro de la falla discursiva y luego el enlace conceptual, pues precisamente la falla (el lapsus o síntoma) se torna visible a la luz de la consideración simultánea de los otros materiales discursivos que convergen en el anudamiento. No de sus diferentes «perspectivas» que nada tienen que ver entre sí (¿qué tendría que aportar la mirada política socialista a la economía científica, o viceversa?) sino del uso crítico y creativo que el autor hace de sus respectivas categorías y elementos: proceso de extrapolación y transferencia por el cual éstos resultan transformados (desnaturalizados). La ventaja de Marx, en este sentido, sobre los economistas, filósofos y políticos «puros» reside en su posibilidad de «circulación» — y articulación compleja — entre las diversas producciones teórico-prácticas de su tiempo — y de otros —. Materialismo, entonces, no sólo en el sentido común de que partía y se ocupaba de la actividad práctico-concreta de los hombres, sino en el sentido *extrañamente* inclusivo de que él mismo era un (teórico) práctico que anudaba las elaboraciones sintomáticas de los discursos que subtendían dichas actividades. Las ideas, así, deberían ser evaluadas en acto por su poder transformador y articulador de prácticas discursivas heteróclitas, más que en su capacidad reflejante de una supuesta realidad estática.

Hay que decir más. Lo real de la idea es el nudo mismo. Lo real no es ni una sustancia que permanecería eterna, fija e inmóvil en vaya a saber que «reino ideal platónico», ni tampoco es la evasiva regulación trascendental kantiana que se sustrae eternamente a su propia aprehensión. Estas dos figuras de lo real dan cuenta más bien de su abordaje imaginario y simbólico respectivamente. Lo real en tanto real, como nudo efectivo, *consiste* en la mutua imbricación de lo simbólico, lo imaginario y lo real. De lo real como pura multiplicidad inconsistente que sólo *habrá sido* en la suspensión retroactiva de una marca simbólica esencialmente *abierta* a otras marcas, incompleta, que a su vez resulta suturada ficticiamente por un imaginario cuyo *exceso* consiste en regular lo contable. De la horadación respectiva de cada uno de estos registros por los otros resulta una consistencia nodal.

#### 4. La lectura nodal de Nancy

Quisiéramos (re)comenzar parafraseando a Alain Badiou. Él escribe en *Lógicas de los mundos* que la ideología dominante, el materialismo democrático, se sostiene bajo la premisa fundamental de que «sólo hay cuerpos y lenguajes». Es cierto, dirá Badiou, «excepto que hay verdades». La excepción, immanente a la existencia absolutista de cuerpos y lenguajes, es pronunciada en nombre de la reactivación del pensamiento dialéctico materialista. Habrá que decir «las» excepciones, más bien, pues las múltiples verdades aludidas son, por lo menos, cuatro procedimientos genéricos que horadan los saberes (poderes) establecidos al evitar las clasificaciones propias de sus lenguajes: arte, ciencia, política y amor. De nuestra parte, para evitar cualquier suspicacia en la que se pretendiera distanciar a Badiou de Lacan —al menos en donde, cremos, más se aproximan—, quisiéramos afirmar que el materialismo nodal que se desprende de las elaboraciones de éste último está en concordancia con la dialéctica materialista de aquél otro. Y lo decimos de este modo: *es cierto que sólo hay lo imaginario y lo simbólico, de cuyo entrelazamiento recíproco emerge el sentido, excepto que hay lo real. Y lo real en su doble estatuto: no sólo como impasse o causa ausente, sino «nudo» efectivo; no sólo aquel registro inasible que pasa entre los otros dos (cualificable siempre de manera negativa: imposible, indecidible, indiscernible, etc.), sino el anudamiento mismo de los tres.*

En *El sentido del mundo*<sup>29</sup> J.-L. Nancy nos brinda una perspectiva ontológico-política fuertemente vinculada a esta idea del nudo, del anudamiento, aunque no precisa el estatuto borromeo del mismo. Es curioso que Badiou, quien también recurre a la figura del nudo —sobre todo en *Manifiesto por la filosofía*<sup>30</sup>, donde resulta clave para penar la articulación filosófica entre arte, ciencia, política y amor—, tampoco aluda al nudo borromeo<sup>31</sup>. Escribe Nancy:

«Política de nudos, de anudamientos singulares, de cada *uno* en tanto anudamiento, en tanto que relevo y relanzamiento del anudamiento y de cada nudo en tanto *uno* (pueblo, país, persona, etc.), pero un *uno* que no es *uno* más que según el encadenamiento: ni el ‘uno’ de una sustancia, ni el uno de un puro conteo distributivo. ¿En qué consiste un nudo?, ¿cuál es su unicidad, cuál es su unidad?, ¿cuál es su modo de ipseidad?, o bien, ¿en qué cosa toda ipseidad es ella misma, un nudo, una nudosidad?; ¿qué pasaría si en la comparación platónica del arte de lo político con el arte del tejedor ya no se considerara más el tejido en cuanto segundo, en cuanto sobreviniendo a un material dado, sino en cuanto primero, y en cuanto él mismo formador de la *res*?, o aun, y para retomar un término que ya he utilizado, ¿qué pasaría si se considerara que nuestra *comparecencia* precede toda ‘aparición’?»<sup>32</sup>

En referencia a esta cita, resulta fundamental traer a colación la mención que hace Lacan respecto a un posible cambio de perspectiva en torno a la puntuación, al punto más

29 J.-L. Nancy: *Le sens du monde*, Paris, Editions Galilée, 1993: [trad. Jorge Manuel Casas para La marca editora]

30 A. Badiou: *Manifiesto por la filosofía*, Buenos Aires, Nueva visión, 2007.

31 Sólo hemos podido encontrar una alusión directa al nudo borromeo en el texto sobre la institución filosófica en Condiciones. A. Badiou: *Condiciones*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1999.

32 *Ibid.* p. 95.

específicamente, habilitada por el nudo borromeo. Lacan, en concreto, habla de pensar el punto, en lugar del corte/intersección entre dos rectas, como sitio de cruce/engarce entre tres cuerdas, al modo borromeo. De este modo la puntuación, quizás más ligada a la marcación de lo simbólico, sería sólo una de las dimensiones del punto nodal. Podemos pensar así un modo de articulación que no depende sólo de la marcación diferencial del significante, o del aislamiento de un rasgo imaginario positivo, y tampoco queda librada a la pura dispersión de lo real (o a su retorno en bruto siempre al mismo lugar).

Cuando Nancy discute sobre el estilo filosófico, dice que tanto Heidegger como Badiou toman la verdad a nivel de la pura presentación, es decir, en su estatuto fenomenológico. Para Nancy el sentido equivale al mundo, es decir, hay «encadenamiento» y «arrastre» según sus propios términos; mientras que para Badiou la verdad corta el sentido, circunscribe un vacío y —según el término que utiliza Nancy— «puntuá» con conceptos. Así lo expresa Nancy: «...el mundo nos invita a no pensar más en el registro del fenómeno, cualquiera sea éste (surgimiento, aparición, investidura, brillo, advenimiento, acontecimiento), sino en el de, llamémoslo así por el momento, la disposición (espaciamiento, tacto, contacto, recorrido)»<sup>33</sup>

Quizás no sería vano aclarar que el concepto de acontecimiento entraña una lógica mucho más compleja que la que se subsume bajo los términos fenomenológicos de brillo, surgimiento, aparición, etc. De hecho la trivialidad del sentido que Nancy rescata como diferencia respecto a las metáforas del brillo (fálicas hay que decir) concuerda con el motivo de la verdad, en Badiou, como procedimiento genérico de despliegue de múltiples de múltiples (la banalidad del infinito actual)<sup>34</sup>. Luego, Nancy reconoce no obstante la comunidad de pensamiento entre diversos planteos contemporáneos (Badiou, Marion) pese a la diferencia de estilos filosóficos: «Al ensayar estas distinciones y estos enunciados quisiera decir sin embargo que, si bien, en un sentido, opongo una ‘tesis’ a otras, en otro sentido subrayo, a través de oposiciones que dividen también mi propio trabajo, una comunidad de época.»<sup>35</sup>

Es sabido que para Badiou la presentación equivale a la estructura, ley o cuenta-por uno, y que, en términos de Lacan, respondería al orden simbólico (al «hay uno»); por lo tanto la verdad entendida como proceso genérico que se sustrae a la marcación diferencial significante es indiscernible y, por eso mismo, no se presenta simplemente en situación. Una modalidad posible de entender el estatuto paradójico de la verdad es pensarla a partir de la figura del doble bucle o torsión (ocho interior) que implica el primer movimiento acontecimental, esto es: presentarse en su presentación (la auto-pertenencia). La verdad no es pura presentación fugaz (*aletheia*) ni tampoco coincidencia entre presentación-representación (*adaequatio*); es, más bien, el nudo contingente —que devendrá necesario— entre la presentación (borde del vacío de la singularidad), la representación (exceso de la excrecencia) y lo impresentado (multiplicidad genérica). En Badiou la presentación nunca se da sola ya que toda presentación va de la mano de la representación, por ello resulta conveniente tener en cuenta la torsión implícita en los dos extremos que traza el arco de su sistema teórico: la *presentación de la presentación* es lo que opera la ontología matemática (sin uno) y, además, es la definición misma del múltiple acontecimental (ultra-uno). Entre el discurso del

33 *Ibíd.*, nota al pie, p. 21.

34 «¿Podemos pensar una trivialidad del sentido —una cotidianidad, una banalidad, *no* en cuanto falta de brillo opuesta al destello, sino en tanto la grandeza de la simplicidad en la que el sentido se excede?» (*Ibíd.*, p. 22).

35 *Ibíd.*

ser en tanto ser y los distintos procedimientos genéricos de verdad se encuentran innumerables torsiones conceptuales filosóficas que trabajan sobre las paradojas de dicha presentación imposible: dislocación, suplementación, forzamiento son algunas figuras teóricas que intentan dar cuenta de la misma. Lo interesante aquí es la variación de los conceptos realizada en el recorrido, tomando materiales matemáticos, poéticos, políticos o psicoanalíticos en su construcción.

Otro punto interesante a discutir con Nancy es la dinámica de apertura del sentido (del mundo), del espaciamento, que postula como especificidad del trabajo filosófico; porque tal concepción no deja de tener resonancias con la tarea de *composibilitación* en Badiou y con lo que interrogaba Lacan respecto al nudo como articulación de agujeros (aperturas) que no se atraviesan mutuamente (no se cooptan o suturan) ¿Daría cuenta el nudo borromeo de esa apertura/articulación que no somete?

Cuando Nancy habla de «estilo»<sup>36</sup> no se refiere a un simple ornato del discurso sino a la especificidad propia de la praxis filosófica, habitando la tensión entre ámbitos heterogéneos del pensamiento.

«Se trata de la recuperación de una tensión interna de toda la filosofía, que le es originaria, y que es la tensión misma entre el sentido y la verdad. Lo que la filosofía por nacimiento o por constitución ha distinguido de sí misma bajo el nombre de mito es lo que caracterizaba como una identidad inmediata del sentido y de la verdad (un camino del sentido presentado, recitado)-identidad inmediata a la cual la filosofía no reconocía ni sentido ni verdad. La dislocación del mito proyecta los dos polos del <sentido> y de la <verdad> como los dos extremos de una tensión imposible de aplacar, que se vuelve, a la vez, tensión entre dos extremidades de estilo: la de la <poesía> y la de la <ciencia>»<sup>37</sup>

Con Badiou agregaríamos dos polos más a la tensión indicada entre poesía (arte en general) y ciencia (matemática en particular): política y amor. Su estilo filosófico discurre, entonces, entre estos cuatro tópicos heterogéneos impidiendo la sutura o dominancia de uno de ellos sobre los otros.

En *La verdad de la democracia*<sup>38</sup> de J.-L. Nancy se puede aproximar la extraña e inquietante concepción badiouana sobre la tarea filosófica (luego de su acabamiento), a saber: «composibilitar» = componer/hacer posible. Si uno se atiene a los dos libros donde Badiou asume explícitamente la elucidación de la tarea filosófica, *Manifiesto por la filosofía* y *Condiciones*, entonces se percata rápidamente que se constituye allí un espacio de pensamiento diferenciado donde las distintas prácticas efectivas (procedimientos genéricos: arte, ciencia, amor, etc.) entran en composición sin que ninguna domine a las otras ni ostente poseer la última palabra (el significante Amo). Nancy, como Rancière, habla de *com-partir*; mientras Badiou saca a relucir este neologismo en francés que es traducido al castellano como

36 «No se trata de efectos de estilo y de ornamentos del discurso, sino de lo que el sentido le hace al discurso si el sentido excede las significaciones. Se trata de la *praxis* del pensamiento, de su *escritura* en el sentido de la responsabilidad en relación con este exceso.» (Ibíd. p. 23).

37 Ibíd. p. 24.

38 J.-L. Nancy: *La verdad de la democracia*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009.

«composibilitar» (com-partir justamente no lo intercambiable según la lógica Capital sino lo que carece de valor o, más bien, se auto-valora). «El elemento en el cual lo incalculable puede compartirse lleva por nombre arte o amor, amistad o pensamiento, saber o emoción pero no política»<sup>39</sup>, dice Nancy, «Esta se abstiene de aspirar a ese reparto, pero garantiza su ejercicio»<sup>40</sup> (política o filosofía, ¿política filosófica?) ¿Cómo mediante la abstención no obstante «garantizar»? Es aquí donde comienza a desplegarse el campo de lucha filosófico y político en el cual apuntamos a desestabilizar cualquier intento de captura (o sutura) de un lenguaje sobre los otros, sea éste de naturaleza política o estética, científica o afectiva. No hay lugar para las múltiples verdades cuando se ponen en marcha las maquinarias sapientes de discernimiento y clasificación; cuando aparecen los pequeños sacerdotes definiendo qué es arte, qué es política, qué es amor y qué ciencia. La lucha filosófica se despliega entonces contra todos aquéllos epistemólogos, curadores, sabihondos y politicastos que siempre creen saber, y pretenden ostentar la última palabra sobre lo que no practican. ¿Queremos decir con esto, al modo wittgensteiniano, que «de lo que no podemos hablar mejor es callar»? ¿que mejor practiquemos? En parte, sólo en parte. Porque queremos decir y decimos, por otra parte, que podemos pensar «conjuntamente» con lo que pulsa por aquí y por allá (no sólo la parte muda de la pulsión, la causa ausente), con lo que insiste; no hace falta definir fronteras ni áreas regionales ni sub-especialidades, *hace falta* decir y pensar a riesgo propio y hasta impropio sin acudir tanto a definiciones o protocolos; más bien a conceptos estelares como constelaciones o maleables como trenzas; hablamos en efecto de anudar las pulsiones. Esta es nuestra práctica.

Así, finalmente, hemos recorrido distintas formulaciones teórico-prácticas de autores afines «entre» sí, que se entrelazan mutuamente encontrando algunos puntos significativos de convergencia; sin menospreciar, por supuesto, sus diferencias específicas. Pero sostenemos que la posibilidad de replantear el materialismo filosófico, en término de «anudamientos» de los distintos registros de la experiencia, abre múltiples vías conectivas entre las aproximaciones teóricas y también prácticas de los autores trabajados. Esta ha sido —y continúa siendo— nuestra apuesta.

## Bibliografía

- Agamben, G.: *Signatura rerum. Sobre el método*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2009.  
 Althusser, L.: *Para un materialismo aleatorio*, Madrid, Arena, 2002.  
 Althusser, L.: *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, 2004.  
 Badiou, A.: *Manifiesto por la filosofía*, Buenos Aires, Nueva visión, 2007.  
 Badiou, A.: *Condiciones*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1999.  
 Badiou, A.: «El (re) comienzo del materialismo dialéctico», *Lectura de Althusser* (Saul Kart comp.), Buenos Aires, Galerna, 1969.  
 Badiou, A.: *Condiciones*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1999.  
 Badiou, A.: *El ser y el acontecimiento*, Buenos Aires, Manantial, 1999 [1988].  
 Badiou, A.: *Teoría del sujeto*, Buenos Aires, Prometeo, 2009 [1982].

39 *Ibíd.*, p. 34.

40 *Ibíd.*

- Badiou, A.: *Lógicas de los mundos*, Bordes Manantial, Buenos Aires, 2008.
- Bosteels, B.: *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*, Santiago de Chile, Palinodeia, 2007.
- Farrán, R.: «Alain Badiou y el platonismo de lo múltiple, o ¿qué implica el gesto de reintricación entre las matemáticas y la filosofía?», *Psikeba. Psicoanálisis y Estudios Culturales*, 2008, n° 7, ISSN 1850-339X. O en inglés «Alain Badiou and the 'Platonism of the multiple' - or on what the gesture of the re-entanglement of mathematics and philosophy implies», *International Journal of Zizek Studies*, 2008, n° 2, vol. 2, Editorial Open Humanities Press ISSN 1751- 8229.
- Farrán, R.: «El concepto pensado como nudo borromeo», *IJZS*, n° 1 vol. 3, 2009 (en línea: [www.zizekstudies.org](http://www.zizekstudies.org)).
- Farrán, R.: «Necesidad de consistencia lógica para la formación de conceptos en la filosofía post-estructuralista. Dos casos: la lógica del acontecimiento de Alain Badiou y el tiempo lógico de Jacques Lacan.» Publicado en revista *Psikeba. Psicoanálisis y Estudios Culturales*, 2007, n° 6.
- Lacan, J.: *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (en línea: <http://www.ecole-lacanianne.net/bibliotheque.php?id=13>).
- Laclau, E.: *La razón populista*, Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 2007.
- Milner, J.-C.: *Los nombres indistintos*, Paidós, Buenos Aires, 1999.
- Nancy, J.-L.: *La verdad de la democracia*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009.
- Nancy, J.-L.: *Le sens du monde*, Paris, Editions Galilée, 1993: [trad. Jorge Manuel Casas para La marca editora].
- Žižek, S.: *Visión de paralaje*, FCE, Buenos Aires, 2006.