

## La problemática circularidad de todo (re)comienzo. Spinoza, luego Badiou<sup>1</sup>.

Roque Farrán (CONICET-UNC)

¿Al comienzo fue el orden geométrico o la paradoja? En el mismo acto de formular esta pregunta nos situamos inmediatamente dentro de un círculo; más que círculo hermenéutico, círculo problemático.

Heidegger, señaló a su debido tiempo que interrogar al ser en general requería comenzar por un ser en particular: el *Dasein*, cuya indiscutible preeminencia óntico-ontológica –su modo privilegiado de acceso al ser– suponía ya una idea acerca de aquello sobre lo que se interrogaba. A partir de esta afirmación Heidegger nos conducirá a girar sobre una multiplicidad de círculos que se remiten unos a otros, infinitamente, sin llegar nunca a una respuesta definitiva. Como toda obra que se precie de tal, al llegar a su fin queda inconclusa. Dejemos de lado los pretextos y los postextos. Así comenzaba Heidegger, abriendo(se) paso:

“Tener que determinar ante todo un ente en su ser, y querer hacer luego y únicamente sobre esta base la pregunta que interroga por el ser, ¿qué otra cosa es que moverse en círculo? ¿No se “da por supuesto” ya, para desarrollar la pregunta, aquello que primero aportaría la respuesta a esta pregunta? Objeciones formales como la que argumenta con el *circulus in probando*, fácil de aducir en todo tiempo dentro del campo de la indagación de los principios, son siempre estériles en consideraciones, acerca de los caminos concretos del investigar. Para la inteligencia de la cuestión no sirven de nada e impiden el adentrarse por el campo de la investigación.” (Heidegger, Ser y tiempo)

En Spinoza, la paradoja y el orden geométrico coinciden asimismo al comienzo; he allí señalada la apertura de un pensamiento desplegado en su máxima expresión. Como lo indica Vidal Peña en la Introducción a *La Ética*, para Spinoza la definición 6 es correcta porque «expresa la causa eficiente» de lo definido (“Por Dios entiendo un ser absolutamente infinito, esto es, una substancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita”). Dirá Vidal Peña:

“La paradoja, o la ironía dialéctica que se cierne sobre el orden geométrico [...], no puede ser más completa: el concepto de Dios está bien formado (como lo estaría el concepto

---

<sup>1</sup> Ponencia presentada en el V Coloquio Internacional Spinoza, Córdoba, octubre de 2008.

genético de esfera, obtenido a partir de la idea de semicírculo), porque «expresa la causa eficiente»; pero ¿cuál puede ser esa causa, en Dios, si Dios es *causa sui*? Sólo los infinitos atributos que constituyen a Dios. Pero –seguimos preguntando– ¿cómo puede conocerse, a través del concepto, una infinitud absoluta, si implica inconmensurabilidad entre sus componentes? «Mediante un concepto bien formado», diría Espinosa: es decir, como puede conocerse cualquier otra cosa. Pero ¿cuál es ese concepto, en este caso? «El de la definición 6». Pero –diremos– ¡si ese concepto incluye la infinitud! Y aquí el silencio, no se sabe si irónico.” (Vidal Peña, Introducción a la Ética p.31)

Aquí, como con Heidegger, giramos otra vez en círculos: la definición nos reenvía a lo definido, pero éste a su vez debe presuponer a aquélla como “correcta” para legitimarse. La diferencia, no obstante, es evidente: no se trata aquí de una circularidad hermenéutica sino de una estructura *formal* que incluye al infinito actual entre sus componentes, no es un simple *diferimiento* de la significación.

En Spinoza, hay *al menos una* «realidad» que sostiene a las demás realidades en un conjunto articulado aunque no necesariamente *articulable*, es lo que se cifra con la palabra «indeterminación»<sup>2</sup>. Veremos el trazado (topo)lógico de esta repetición producirse bajo otros términos en Lacan y también en el pasaje que hace Badiou desde el planteo estructuralista al post-estructuralista. Diremos más, es la lógica aporética que circula en todo (re)comienzo, en el orden los principios básicos y los conceptos fundamentales. Dice Vidal Peña, refiriéndose al comienzo de Spinoza: “*Al preguntarse por el concepto fundamental, la respuesta tiene la apariencia de un concepto más entre los bien formados (respetándose así el orden geométrico), pero, en realidad, ese concepto no delimita nada; no hay tal cosa como «la» Realidad con mayúscula, pues la determinación no la afecta. La definición de Dios lo desdibuja.*” (idem)

Resulta interesante para nuestra lectura, remarcar que ese concepto bien formado “*no delimita nada*”, es decir nada sustancial, nada con mayúsculas; también podríamos decir “*la nada misma*”, la formalidad dicha en su máxima expresión, el vacío. Pareciera que la definición de «sustancia» que da Spinoza termina (o, más bien, empieza) operando una desustancialización radical del concepto. Me recuerda a lo que dice Badiou sobre Cantor, quien al dar su definición abstracta de conjunto, recurriendo a un viejo filosofema, lo termina destruyendo: «Por conjunto se entiende un agrupamiento en un todo de distintos objetos de nuestra intuición o de nuestro pensamiento». Dice Badiou, “*Se puede afirmar, sin exagerar, que Cantor anudaba en esta definición todos los conceptos que la teoría de conjuntos, por otra parte, descomponía: el de todo, el de objeto, el de distinción, el de intuición.*” (Badiou, 1999: 51) Reencontramos en la

---

<sup>2</sup> “¿Qué ocurre, entonces? –se pregunta Vidal Peña– Que hay por lo menos una realidad «bien definida» que, estándolo, no puede conocerse en el mismo sentido que las demás realidades bien definidas, pues su definición consiste en una indefinición: la absoluta pluralidad e indeterminación.”

lectura badiouiana de Cantor lo que señala Vidal Peña respecto de Spinoza: la crítica a una totalidad racional cerrada sobre sí misma “*Dios no puede ser un todo, porque la infinitud absoluta nunca puede serlo*” (p.32). Así es que la metafísica se auto-limita desde su misma interioridad al formular el concepto de manera recursiva, como una pluralidad infinita e indeterminada de modos singulares de circunscribirlo.

Y no es vano recordar aquí a Cantor y su teoría de conjuntos, puesto que en la forma axiomática formulada posteriormente por Zermelo y Fraenkel también se jugarán dos definiciones existenciales axiomáticas: el vacío y el infinito. Pareciera que estos dos términos, como las dos caras de una banda de Moebius, se solicitaran mutuamente en todo pensamiento ontológico, en todo comienzo radical, al no poder ser simplemente derivados de otros.

En este sentido, podemos decir que Dios e infinito son dos nombres de lo mismo. Dios es un nombre cierto (como  $\emptyset$ ); infinito, en cambio, un nombre indeterminado. Veremos más adelante el peligro del cierre que se cierne bajo una homonimia, cuando un solo término (nombre) pretende cifrar el Todo.

Ahora pasemos a mostrar cómo se expresa la paradoja del (re)comienzo en el caso de Badiou.

### **El término a doble función**

El acontecimiento es un múltiple que se auto-pertenece, afirmará Badiou, no se trata simplemente de una reflexión cerrada sobre sí misma ni de una totalidad, sino de una relación de pertenencia cuyos términos indefinidos deben platearse cada vez, infinitamente.

Mi hipótesis es que tal paradoja, aparente debilidad del decir, se presenta en todo comienzo radical (que es, por otra parte, un re-comienzo); su potencia reside en lo que permite desplegar y no en lo dicho a priori (postulado o axioma); de allí también que la contradicción sólo aparezca como tal bajo la consideración de los términos lógicos dados, es decir, reduciendo lo afirmado al universo discursivo conocido en vez de ligarlo a lo indiscernible que entraña la apertura o la posibilidad.

Dice Badiou:

“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 (Levi-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 (Badiou: 285, nota)”

En realidad Lacan dice que no existe tal «símbolo» cero.<sup>3</sup> Es decir que no se puede identificar o fijar rígidamente el término excluido, el que falta, porque se trata más bien de una operación (una nominación). Podríamos decir que, a la inversa, es la operación misma la que cifra su ausencia (o su presencia imposible) y no la que lo excluye como si fuera sustancialmente “algo”: naturaleza, realidad, sustancia, etc. nombran la imposibilidad de un cierre absoluto o de una totalidad determinada. Por ello Lacan da la definición del *matema*  $S(A)$  “*Este significante será pues el significante por el cual todos los otros significantes representan al sujeto: es decir que a falta de ese significante, todos los otros no representarían nada. [...] Es como tal impronunciable, pero no su operación, pues ésta es lo que se produce cada vez que un nombre propio es pronunciado*”. (Lacan, 2002 [1966]: 799)

Lo que pone de manifiesto este problema, el de inscribir lo que no tiene presencia, no es otra cosa que circunscribir cómo se produce la transmisión del saber cuando se asume radicalmente su incompletitud esencial y su falta de fundamentos últimos. Volveré sobre este punto al final.

Badiou en *El (re) comienzo del materialismo dialéctico* sigue la distinción althusseriana clásica entre práctica económica determinante y dominante, entre materialismo histórico y materialismo dialéctico, ciencia e ideología, tratando de elucidar la compleja lógica de estas diferenciaciones impuras (no-distributivas). Las distintas prácticas (políticas, ideológicas, económicas, teóricas) se articulan entre sí en una unidad compleja; así se convierten en «instancias». Cada una de las prácticas puede entonces conformarse coyunturalmente en una instancia *dominante*

“Convengamos en llamar coyuntura al sistema de las instancias en tanto que pensable según el recorrido prescripto por las jerarquías móviles de las eficacias. La coyuntura es antes que nada la *determinación* de la instancia *dominante*, cuya localización fija el *punto-de-partida* del análisis racional del todo.” (Badiou, 1967: 24)

A partir de las variaciones coyunturales se determina el mecanismo invariante de producción del efecto de coyuntura, a esto le llama *determinación* “*Se notará que la determinación se define exhaustivamente por su efecto: el cambio de coyuntura, él mismo identificable con el desplazamiento de dominante*.” Es decir que la *determinación* es la ley de desplazamiento de la

---

<sup>3</sup> (“Sin duda Claude Levi-Strauss, comentando a Mauss, ha querido reconocer en él el efecto de un símbolo cero. Pero en nuestro caso nos parece que) se trata más bien del significante de la falta de ese símbolo cero.” (Lacan, 2003 [1966]: 801)

dominante, mientras que la *dominación* es la función jerarquizante de las eficacias de un tipo coyuntural dado. Entonces puede suceder que un término venga a realizar

“...*dos* funciones: la función de instancia, que lo relaciona con el todo jerárquicamente estructurado; la función de práctica determinante, que se ejerce justamente, en la historia real, en las permutaciones del primer papel entre la economía, la política y la teoría, etc. (RTM, 177), resumiendo en el desplazamiento de la dominante y la fijación de la coyuntura. Una práctica semejante, como la naturaleza spinozista, sería a la vez estructurante y estructurada. Estaría colocada dentro del sistema de lugares que determina. *En tanto que determinante* permanecería sin embargo “invisible”, no estando *presentada* en la constelación de las instancias, sino solamente *representada*.” (Badiou, 1967: 26)

Aquí encontramos formulada la segunda gran tesis del materialismo dialéctico (la primera era que existía “un todo complejo que posee la unidad de una estructura articulada con dominante”): “existe una práctica determinante, y esta es la práctica económica.” Sin embargo, como hemos visto, la naturaleza spinozista cumple esta “doble función” de una manera mucho más amplia: por un lado, el concepto formalmente bien definido y, por otro, la indeterminación infinita de sus atributos innombrados.

La idea principal que orientaba las indagaciones althusserianas, era cómo evitar el “determinismo economicista” para el cual la instancia económica era siempre *dominante*. La complejización del asunto efectuada a partir de estas ingeniosas elaboraciones conceptuales no podía evitar, pese a los matices logrados, que la economía resultara ser la “determinante en última instancia” de los procesos sociales. El problema, como bien dice Badiou en la nota antes citada, es el término a doble función: es aquello explicado y que a su vez permite la explicación. Es decir, objeto e instrumento de investigación.

Se va a buscar allí, en la “historia económica” por ejemplo, lo que ya se suponía encontrar: la economía como *determinante* de los procesos sociales, según lo postula el materialismo histórico. Por supuesto, esto no es tan simple ni tampoco es en vano, en dicho movimiento de torsión conceptual se vuelven inteligibles múltiples procesos que desde otras perspectivas o bien permanecían oscuros o bien simplemente no eran reconocidos como tales. No obstante, el problema es el cierre que “en última instancia” una perspectiva estructuralista de este tipo plantea. «Economía» como palabra clave de la inteligibilidad de lo social aparece duplicada; dicha homonimia entre el término explicado y el que permite la explicación determina un principio y un final claramente determinados en la secuencia de pensamiento. Y no obstante, este problema, como dirá Badiou en aquella época, estaba lejos de encontrarse

resuelto, sólo era posible indicarlo. “Y esta indicación –decía- sin duda deberá tomar la forma inesperada de una lectura de Spinoza...” (p.27)<sup>4</sup>

Sin embargo, además de su lectura de Spinoza -o a consecuencia de ella-, Badiou hará algo más, postulará su propio sistema axiomático, basado en un complejo ordenamiento discursivo que incluirá tanto a las matemáticas y al psicoanálisis como al arte, la política y el amor.

Por lo tanto, para abrir la cuestión (de la “*configuración estructural del hombre*”) a mayores y más ricas complejizaciones conceptuales, y para entender los procesos político-sociales en su multiplicidad indeterminada, habrá que sostener la imposibilidad de sutura, o cierre último, que intenta fijarse en la identificación de estos dos extremos señalados (principio y final) bajo una homonimia (en términos lacanianos: un significante amo). Esta es precisamente la función de lo innombrable, instancia vacía y operante que nos permite (más acá de cualquier trascendentalismo) proponer nuevos nombres, conceptos y lógicas para abordar la complejidad indeterminada de lo *real*.

La imposibilidad última de cerrar un sistema entre dos términos equivalentes, es lo *real* en sentido laciano; apertura que nos permite continuar inventando (interpretando) y asimismo viviendo.

El concepto en esta estructura abierta es necesariamente incompleto, y no porque le falte algo específico sino porque ocupa el lugar del borde, límite o frontera entre órdenes heterogéneos (i.e. psiquis/soma, individuo/sociedad, ser/acontecimiento). El concepto, por tanto, tiene una doble función que cumple en distinta forma: se cierra por un lado y se abre por otro, presenta un nombre y un ámbito innombrado. El error de un sistema conceptual se produce cuando tal duplicidad heterogénea aparece cerrada bajo una homonimia (i.e. el «trabajo» como «fuerza» y «mercancía» en el sistema capitalista). El concepto tal cómo lo pensamos tiene doble faz: el cierre axiomático y la apertura infinita.

Para finalizar retomaré el problema de la transmisión y la deuda simbólica que señala toda apertura hacia la tradición de pensamiento.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> (En nota al pie cita a Althusser: “*La causalidad inmanente de la sustancia no es otra cosa que su efecto: la movilidad intra-modal de la Naturaleza naturalizada, cuya Naturaleza naturalizante es la determinación ausente. Sin embargo Dios está efectivamente representado como modo (por su idea adecuada). En la configuración estructural que se llama el hombre, ese representante de la determinación puede ser (libertad) o no ser (servidumbre) dominante: la Sabiduría es su coyuntura.*” (p.100)

<sup>5</sup> Así lo dice Vidal Peña: “...el regreso crítico desde las conexiones «recibidas», desde el orden aparente, hacia un concepto límite en el que todas las conexiones, en todos sus contextos posibles, se rompen, y «la» realidad aparece como pura pluralidad, significa el ejercicio, llevado hasta sus últimas consecuencias, de esa racionalidad crítica que es el principio de la filosofía: «el Ser se dice de muchas maneras». Se dice, en el límite, de una infinidad de maneras.” (Vidal Peña)

## La herencia estructuralista y la cuestión del sujeto

Si bien el problema del término a “doble función”, Badiou lo había circunscrito tempranamente al interior de las elaboraciones teóricas althusserianas, como señala de Ípola en su reciente libro *Althusser, el infinito adiós* este problema ya había sido abordado antes, aunque no profundizado, por Levi-Strauss en su *Introducción a la Obra de Marcel Mauss* (algo que Badiou refiere). Para de Ípola “*el posestructuralismo no haría otra cosa que repetir lo que el estructuralismo ‘a secas’ de Levi-Strauss había planteado una década antes punto por punto y con toda claridad*” (de Ípola, 2007: 107) El punto clave a señalar, como he intentado explicitar antes, no es tanto que sintomática y sospechosamente esto se olvide –como insiste de Ípola- sino que se trata del “síntoma por excelencia”. Afirmino que es lo que *da* que pensar y sobre lo cual cada pensador intenta elaborar algo. La problemática abierta por el término a doble función (el S(A/) en Lacan, la falla estructural, la diferencia óptico-ontológica, etc.) nos reenvía de manera recurrente a la cuestión del sujeto y al problema de la causalidad estructural. Aunque Levi-Strauss lo había planteado –al término a doble función- como significante cero y plus de significación (maná, orenda, etc.) y Badiou en términos marxistas-althusserianos como práctica económica determinante/dominante; el problema así esbozado nos da una idea más bien estática de la estructura, y es por eso que allí no puede haber sujeto (sólo sujeción); salvo que se retorne a la metafísica al presuponer uno excluido, flotante, trascendental, etc. Para que el concepto de sujeto aparezca (emerja) desprendido de cualquier idea de sustancia (pre-spinozista), es necesario desnaturalizar la forma en que se presenta recurrentemente la falla estructural y abrir el espacio reglado a la irrupción de temporalidades singulares, es decir, al *acontecimiento* como suplemento azaroso contingente y, por tanto, a las múltiples formas de encontrar la dislocación estructural manifestada sintomáticamente por el término a doble función. Para ello *hace falta* dar cuenta de nuevas nominaciones, invenciones contingentes de lo real producidas en otras prácticas discursivas y no sólo en el ámbito científico normativo o filosófico. Nos volvemos a encontrar aquí con Spinoza: “*cuánto más conocemos las cosas singulares más conocemos a Dios*” (Proposición XXIV de la Parte V). Claro, pero esto es así sólo si pensamos que Dios, o sustancia, no dice nada determinado. Esta cita la toma Vidal Peña justamente para mostrar que no hay contradicción alguna, al menos en un racionalismo abierto y creativo, entre la infinitud indeterminada de Dios y los modos singulares a conocer.

Es por esta razón, según mi opinión, que Badiou va a salir del estrecho universo discursivo circunscrito por la relación entre marxismo y ciencia para proponer, por un lado, a las matemáticas post-cantorianas como el discurso más consistente respecto del ser-en-tanto-ser (al

---

afirmar axiomáticamente la imposibilidad de auto-pertenencia de lo múltiple); y, por otro lado, que la temporalidad acontecimental se manifiesta en otros ámbitos discursivos tales como el arte, la política innovadora, las ciencias y el amor, donde la emergencia de sujetos (individuales, mixtos o colectivos), en la contingencia efectiva de sus intervenciones singulares, tiene lugar - más que el lugar mismo (estructura). Entre estos distintos dispositivos discursivos el filósofo circula y articula conceptos para pensar ‘conjuntamente’ sus condiciones, es decir, para pensar los *múltiples modos* de dar cuenta de las dislocaciones estructurales. No existe una única forma de sujeto que deba ser deducida en la diversidad de situaciones, al contrario, se trata de seguir las lógicas singulares de su articulación efectiva (sujetivación) en cada acto inventivo de nominación supernumeraria.

Entonces, y para concluir, podemos decir que no se trata simplemente como sugiere de Ípola que uno se olvide –Badiou o cualquier otro- y por tanto quede en deuda (no reconocida) con aquel autor que nos permitió leer por vez primera la no coincidencia de la estructura consigo misma (cualquiera ésta sea), junto a los modos contingentes de resolver tal disyunción (evocando así la deuda con el padre de la horda primitiva); sino que es necesario olvidar –parafraseando a Marx- a fin de no quedar fijado ante la constatación estática de tal procedimiento, para luego recordar en la circulación por diferentes ámbitos discursivos que toda solución propuesta, toda elaboración del impasse, es contingente y vale por sí misma en tanto se percate de ello, lo asuma, y no se auto-proponga como la “solución definitiva”. La deuda simbólica podría, por tanto, remitirse no sólo a Levi-Strauss, Althusser o Lacan sino quizás y antes que todos ellos a Spinoza, junto a algunos otros que permanecerán aquí, por ahora, innombrados.

## Bibliografía

Badiou, A.- Althusser, L. “Materialismo histórico y materialismo dialéctico” en Cuadernos de Pasado y Presente /8, Córdoba, 1972.

Badiou, A. El ser y el acontecimiento, Manantial, Buenos Aires, 1999.

De Ípola, E. Althusser, el infinito adiós, siglo XXI, Buenos Aires, 2007.

Heidegger, M., (1997), *El Ser y el Tiempo*, México: FCE.

Lacan, J. (2003) *Escritos 1 y 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Spinoza, B., *Ética*, Alianza editorial, Madrid, 2006.

