

SUBVERSIÓN DEL SUJETO: ALTHUSSER, LACAN, BADIOU¹

Roque Farrán

UNC/Conicet

Resumen.- En el presente texto me propongo hacer explícita la “subversión del sujeto” que se desprende de la lectura de autores materialistas críticos como Althusser, Lacan, Lévi-Strauss y Badiou; centrándome en particular sobre la lectura que hace Althusser de Marx en *Pour lire le capital*.

Palabras clave.- *sujeto, subversión, materialismo, psicoanálisis*

Abstract.- In this text I propose to make explicit the “subversion of the subject” that is deduced of the reading of materialistic and critical authors as Althusser, Lacan, Lévi-Strauss and Badiou; centring especially on the reading that Althusser de Marx does in *Pour lire le capital*.

Keywords.- *subject, subversion, materialism, psychoanalysis*



En un reciente artículo² sobre el último texto de los *Escritos* de Lacan, “La ciencia y la verdad”, Soledad Nívoli nos muestra, a través de un análisis retórico y psicoanalítico riguroso, que la operación efectuada por Lacan al introducirse en el ámbito epistemológico es básicamente una «subversión». Estoy de acuerdo con esta lectura. Pero pretendo sostener aquí, además, que tal operación subversiva puede ser generalizada mediante las conceptualizaciones filosóficas que comenzó Althusser y fueron proseguidas por sus discípulos, principalmente Alain Badiou. Es así que podemos afirmar que existen una epistemología y una filosofía que tematizan, en diferentes prácticas discursivas, la “subversión del sujeto” expuesta por el psicoanálisis. Sin embargo no se trataría ahora de una epistemología normativista, como tampoco relativista o posmoderna, ya que más bien intentaría dar cuenta de los modos efectivos en que los saberes específicos son horadados por lo que Badiou denomina “procedimientos genéricos de verdad”. De este modo, no sólo en la ciencia sino también en el arte, la política y el amor encontramos diferentes modalidades de subjetivación que se constituyen en la efectiva dislocación de los saberes legitimados (como efectos de des-estructura).

Quisiera interrogar por tanto el punto de encuentro/desencuentro entre Althusser, Lacan y Badiou en torno a la posibilidad o no de formular *otro* concepto de sujeto, que nos permita pensar la heterogeneidad de los procedimientos indicados. Para ello recorreré en primer lugar, sin pretensiones de exhaustividad, algunas figuras teóricas de la operación de inversión que,

¹ Ponencia presentada en las Jornadas “Por el camino de Althusser. Marxismo y psicoanálisis: legado y perspectivas” Organizadas por Proyecto Ubacyt S813, Universidad de Buenos Aires e Instituto de Investigaciones Gino Germani, Biblioteca Nacional, Buenos Aires, 24 y 25 de agosto de 2009. La versión original extendida de esta ponencia (el doble de páginas), que incluye la propia propuesta del autor sobre la temática aquí esbozada, será publicada en las Actas de las Jornadas el año 2010.

² Nívoli, S. “La ciencia y la verdad” de Jacques Lacan como ejemplo de subversión de la epistemología” en *Conceptos, creencias y racionalidad* / edición literaria a cargo de: Gustavo Agüero; Luis Uturbey; Daniel Vera Murúa – 1º ed. – Córdoba: Brujas, 2008. ISBN 978-987-591-128-4 pp.345-351.

según entiendo, podría ser el índice *par excellence* de la intervención/sujeto. Pues voy a sostener que la operación efectuada por aquellos teóricos que inventan conceptos no es otra que la de una «inversión» –aunque también podría llamarse «subversión» o «retroversión». Esta operación, sin embargo, no es simétrica al orden de saber que trastoca, no es dialéctica. Otra forma de decir esto sería –al modo althusseriano: lo que cambia en tal inversión, disimétrica al orden de saber establecido, es el *terreno* mismo en que se inscribe la nueva *problemática* producida. Es el caso, i.e., de Cantor y su invención del infinito matemático, de Freud y su invención del inconsciente psicoanalítico, de Marx y su invención de la fuerza de trabajo, o de Lévi-Strauss y su invención del análisis estructural de las leyes de parentesco. En cada uno de estos casos lo que se ha operado, afirmaré, es la (trans)valoración de una noción conocida cuyas propiedades negativas, referidas al saber dominante, la deslegitimaban de algún modo (i.e., infinito, inconsciente, fuerza de trabajo); y que, al ser valoradas positivamente por una intervención inédita, han producido –o precipitado en– un nuevo concepto. Por supuesto, la operación subversiva señalada aparece de manera más evidente en los dos primeros casos, Cantor y Freud, pues los términos «in-finito» e «in-consciente» son explícitamente negativos, sin embargo veremos que en Marx y Lévi-Strauss sucede lo mismo sólo que el particular analizado (fuerza de trabajo o ley de parentesco) no es desestimado por el saber prevalente sino equiparado sin más a los otros términos particulares y subordinado así al universal abstracto (valor de cambio o leyes de la naturaleza).

Así, cuando Lévi-Strauss afirma que las leyes de parentesco en general y la prohibición del incesto en particular, son un punto privilegiado de análisis para el pensamiento del clivaje naturaleza/cultura, acude para demostrarlo al contraste entre: a) la generalidad de las leyes naturales, por una parte, que se distribuyen homogéneamente en diversidad de situaciones, y b) la arbitrariedad o convencionalidad heterogénea que presentan las leyes humanas, por otra parte. Entre estos dos tipos de leyes, la prohibición del incesto reúne ambas características contrapuestas: es universal como las leyes de la naturaleza y a su vez adquiere distintos rasgos particulares en diferentes culturas. Es por eso que tales leyes darían cuenta del clivaje heterogéneo, diferencia impura, entre naturaleza y cultura.

En Marx, con el valor del trabajo podemos decir que encontramos el mismo movimiento de inversión conceptual. Según la economía política clásica el trabajo, considerado como una mercancía particular más, entre otras, debería tener un valor referible sólo al valor de cambio universal; sin embargo al tratar de establecer lo que cuesta el trabajo como mera mercancía damos inesperadamente –según Marx– con la subsistencia y reproducción de la *fuerza de trabajo*, es decir, el trabajador mismo sin el cual ninguna de las otras mercancías podrían ser producidas. De igual modo que en Lévi-Strauss, nos encontramos entonces ante una singularidad irreductible que subvierte la relación particular/universal, pues pasa a ser ella misma el reverso material del universal abstracto que servía como norma o patrón de evaluación; aunque no lo sustituya totalmente en tanto y en cuanto es precisamente la referencia al valor lo que permite establecer las diferencias (así como la referencia a la universalidad de las leyes naturales permite establecer diferencias entre las leyes culturales); sólo que el trabajo es un punto límite: es la condición de posibilidad misma del valor de las mercancías.

Contra todas las precauciones estructuralistas y posestructuralistas, ¿por qué no le llamaríamos *sujeto* a tal operación de inversión y quiebre de la dialéctica entre particular y universal? Pues ahora no se trata de conectar simplemente los particulares concretos al universal vacío que sirve de norma de evaluación, sino de encontrar un singular (*casus*) que trastoca e invierte la relación recíproca y subordinada entre los particulares y el universal al mostrar que es, en efecto, el reverso material de este último.

Por una cuestión de economía discursiva, y porque no agrega demasiado al argumento que pretendo sostener, apenas voy a mencionar las inversiones efectuadas por Cantor y Freud, para pasar luego a centrarme en la lectura de Marx que lleva a cabo Althusser en *Para leer el capital*.

Es sabido que Cantor toma las características paradójicas del infinito expuestas por Galileo justamente para darles un valor imprevisto. Pues ya se sabía desde antaño que el conjunto de los números naturales podía ser puesto en correspondencia término a término con una de sus partes (subconjuntos), por ejemplo los números pares, lo cual descalificaba –al menos a los ojos de los eruditos– a los números infinitos para hacer cálculos y operaciones ya que parecía

que todo daba igual en ese ámbito vertiginoso. El gran mérito de Cantor, en ese contexto, fue haber demostrado que había distintos tipos (cantidades) de infinito y que se podían hacer algunas operaciones aritméticas elementales con estos números. Y algo similar sucede con el inconsciente freudiano que, como insistía Lacan, no se limita al círculo de “todo aquello que no es la consciencia”, propiedad meramente negativa en la que entra cualquier cosa, sino que guarda su propia especificidad y sus propias leyes de composición. Freud cuestiona con su invención del inconsciente la homologación naturalizada por la psiquiatría y psicología dominantes de su época entre: psiquismo = consciencia (Wundt). Freud invierte esta tesis al considerar que son justamente los lapsus, los chistes, los actos fallidos y los síntomas, todos ellos manifestaciones legales del inconsciente y que es éste lo propiamente psíquico, mientras que la consciencia es sólo un epifenómeno secundario. Luego, como él mismo confiesa, deberá volver a invertir esta hipótesis fundadora cuando las interpretaciones psicoanalíticas comiencen a automatizarse demasiado (por ejemplo: cada vez que alguien sueña con un paraguas se lo interpreta como el falo en una especie de código reificado). Lo que quiere explicar Freud es el trabajo mismo del inconsciente, el pasaje entre el contenido latente y manifiesto en el sueño por ejemplo, los mecanismos de desplazamiento y condensación, más que una simbología arquetípica prefijada à la Jung. En esta doble inversión, desde las concepciones comunes sobre el psiquismo hasta el enfoque demasiado sesgado que adoptan algunos psicoanalistas, Freud circunscribe el desnivel, desfase o brecha estructural entre distintas instancias psíquicas. Primero será entre consciente, preconsciente e inconsciente y luego entre ello, yo y superyo. Así es que siempre habrá un núcleo irreductible (ombligo del sueño, trauma) que Freud hipotetiza con la elaboración de distintos conceptos: represión primaria, narcisismo primario, el padre de la horda primitiva en *Totem y Tabú*, etc., que le permitirán trabajar los conceptos secundarios y la experiencia psicoanalítica.

Volvamos ahora sobre el Marx de la lectura althusseriana. La originalidad de la subversión filosófica marxista, según Althusser, reside en que nos muestra que no se trata simplemente de “*ver lo que el otro no ve*” (Marx respecto los economistas clásicos), lo que nos remitiría sin más a una cómoda posición metateórica, un ver *sobre* el otro, sino justamente desde la mirada del otro “*ver lo que no ve que ve*”: punto ciego irreductible a la mirada: “El desacierto es, pues, no ver lo que se ve; el desacierto ya no recae sobre el objeto sino *sobre la vista misma*” (Althusser, [1967] 2006: 26) Pero, si tal desacierto (*unbêvue*) no recae sobre el objeto entonces ¿por qué no decir que recae sobre el sujeto, y lo atraviesa? Y sino ¿qué sería la *vista misma*? Claro que pensamos en el sujeto dividido (*sujet barré*) que postula el psicoanálisis y no en el sujeto de la consciencia cartesiano o sartreano, ni el trascendental kantiano. Veremos que el sujeto que postulamos aquí no preexiste a la operación «subversiva» que lo constituye. Pues si Marx, por ejemplo, no hubiera introducido un nuevo concepto allí mismo donde la economía política clásica repetía “trabajo” sin saber (o sin querer saber) entonces ¿cómo saberlo? El modo de “lectura sintomática” que explicita muy bien Althusser, nos permite entender la importancia de la intervención efectiva en relación inmanente al texto trabajado (o la historia). Es necesaria cierta sensibilidad, cierto oído, para captar la diferencia en la repetición. Así lo expone Althusser: “La economía política clásica ha ‘*producido*’ (como lo dirá Engels en el prefacio al libro II, la química flogística ‘*produce*’ el oxígeno y la economía clásica ‘*produce*’ la plusvalía) una respuesta justa: el valor del ‘trabajo’ es igual al valor de los medios de subsistencia necesarios para la reproducción del ‘trabajo’. Una respuesta justa es una respuesta justa. Cualquiera de los lectores ‘clásicos’ anota un tanto a Smith y otro a Ricardo y pasa adelante, a otras comprobaciones. No así Marx, quien ha sido capaz de darse cuenta de la propiedad singular de esta respuesta: *la respuesta justa a una pregunta que presenta como único defecto el no haber sido planteada.*” (Althusser, [1967] 2006: 27) Vemos otra vez la tautología repetida “una respuesta justa es una respuesta justa” de igual modo que un momento antes el valor del trabajo era leído así: “lo que cuesta reproducir el trabajo”. Para escindir este desproblematizado círculo conceptual es necesario un oído fino como el de Marx, que capte la propiedad singular de la respuesta producida sin saber (o sin *saber que se sabe*) y nos reenvíe así a la pregunta informada (o latente). Por supuesto no nos estamos refiriendo a la consciencia y perspicacia de la persona de Carlos Marx sino al acto de pensamiento producido en su nombre bajo condiciones históricas singulares en las que nada obligaba ni sugería semejante operación subversiva de lectura. Sorprende seguir al detalle cómo se detiene Althusser minuciosamente sobre la frase misma para dar cuenta de esta mínima diferencia con grandes consecuencias teóricas. Al escindir de manera figurada la frase, allí

mismo donde no aparece ninguna falta, nos permite observar por donde introduce Marx el nuevo concepto, autorizándose de lo ya dicho por los economistas clásicos y no de una exterioridad trascendental o mera oposición ideológica: “*El valor de...trabajo es igual al valor de los medios de subsistencia necesarios para el mantenimiento y la reproducción de...trabajo*” (cf. 27) Sobre esos dos espacios en blanco (señalados con puntos suspensivos) Marx inscribe el concepto de *fuerza de trabajo* y abre toda una problemática nueva ocluida por la economía política clásica.

Hay una tensión evidente entre “necesidad” y “contingencia” en la lectura que nos propone Althusser, que se hace visible en la distribución de los términos teóricos dispuestos: estructura, acontecimiento y sujeto. En principio –nos dice– tenemos una estructura teórica definida (economía política clásica o química flogística, siguiendo el ejemplo de Engels) que configura el terreno propio de su problemática, es decir, define lo visible y marca la necesidad reflejante por la cual los objetos *son vistos*. Pero a su vez produce también lo invisible, lo *excluido definido* sobre el cual se fundamenta o estructura el campo de la visión (la plusvalía o valor del trabajo, el oxígeno, etc.). Aquí se muestra claramente la tensión entre contingencia y necesidad en relación al elemento excluido, pues Althusser señala en primer lugar que se debe a la ocurrencia de un “acontecimiento inestable” (cf. 30), sintomático, que atraviesa de manera fugaz e imperceptible el campo de la visión y su necesidad inmanente, aquello mismo que habilita el “cambio de terreno” y la formulación de una nueva problemática teórica; pero luego insiste que entre lo visible e invisible existe “*una cierta relación de necesidad*” (cf.31). Por supuesto, no sería ya la necesidad inmanente propia del campo de lo visible sino *otra necesidad*. Mi sospecha es que quizás al detenerse demasiado en remarcar la diferencia entre el terreno teórico problemático como campo impersonal que configura el marco de lo visible por un lado, y el sujeto individual por el otro, no puede dar cuenta así que ese pasaje entre *contingencia imprevista* y *otra necesidad* supone un sujeto (recordemos que para Lacan el sujeto es siempre supuesto) muy distinto al individuo que se empeña en criticar Althusser. La lectura y nominación del punto sintomal, manifestado fugazmente en el marco teórico/normativo que lo prohíbe y rechaza, requiere de una intervención y tematización concreta, no digamos ya de un individuo sino de un sujeto que se autoriza en *nombre propio* a nombrar lo excluido y que al hacerlo marca otra necesidad. Esta sería la necesidad de proseguir las indagaciones y la subversión del orden teórico/práctico establecido (en un procedimiento genérico de verdad o en el anudamiento de varios de ellos).

Un índice de la omisión althusseriana del sujeto aludido lo encontramos en el siguiente párrafo [cursivas RF]: “Para ver este invisible, para ver estos ‘desaciertos’, para identificar estas lagunas en lo pleno del discurso, estos blancos en lo apretado del texto, hace falta algo muy diferente a una mirada aguda o atenta, se precisa una mirada *instruida*, una mirada renovada, producida por una reflexión del ‘cambio de terreno’ sobre el ejercicio del ver, donde Marx sitúa la transformación de la problemática. *Tomo aquí esta transformación por un hecho, sin pretender analizar el mecanismo que la desencadena y realiza.*” (cf. 32) Lo que enfatiza Althusser a continuación es que el “cambio de terreno” no depende de una decisión del “espíritu” ni de un “sujeto constituyente”. Evidentemente son las figuras teóricas prevalentes con las que él mismo se enfrentaba en su época; y sin embargo lo formulado nos indica retroactivamente la necesidad de un cambio inminente en el concepto de sujeto, pues la “mirada instruida”, “renovada”, la “reflexión del cambio de terreno”, etc. son operaciones que exigen ser efectuadas más acá de cualquier oposición entre “voluntarismo subjetivista” y “estructura impersonal predeterminada”. Es decir, en los complejos mecanismos anticipatorios y retroactivos que constituyen un sujeto *entre* la dislocación de la estructura predominante (lo que cuenta) y otra por-venir aún no desplegada en la situación. Si el “nuevo” terreno problemático ya se encontrara latente en el “viejo” entonces caeríamos bajo las figuras tantas veces criticadas del preformismo o el teleologismo. Por lo tanto no se trata de que el “sujeto constituyente” cree a capricho ni tampoco que simplemente se despliegue lo que ya estaba formulado de antemano, sino de tematizar y trabajar sobre esos movimientos de ida y vuelta, inversiones y subversiones entre lo viejo y lo nuevo, corte y sutura. Pero precisar esto quizás nos reconduzca al terreno (im)propio de la producción filosófica y su temporalidad específica: la invención de conceptos.

No obstante, parece que Althusser tenía en mente otra cosa cuando señalaba que la falta del propio Marx era que este no había producido el concepto (o pregunta) de la *eficacia de una estructura sobre sus elementos* (una suerte de ‘estructura de las estructuras’) y justamente allí,

sobre esa falta, se inmiscuía la ideología filosófica hegeliana –en el propio Marx, mientras que en otros marxistas peor aún: la ideología empirista o dogmática. Este concepto ausente es nada menos que la “piedra angular”, invisible-visible, de toda su obra, según lo afirma el propio Althusser. Así continúa: “Quizás no haya nada que impida pensar que si, en ciertos pasajes, Marx ‘juega’ con fórmulas hegelianas es porque ese juego no sólo es elegancia o burla, sino el juego de un drama real, en sentido estricto, en el que antiguos conceptos desempeñan desesperadamente el papel de un ausente *que no tiene nombre* para ser llamada en persona al escenario, produciendo su presencia sólo en fallas, en el desajuste [décavage] entre los personajes y los papeles.”(cf. 35)

Resulta interesante indagar la diferencia entre este *innombrable*, en Marx, respecto al *invisible* de los economistas clásicos detectado por él mismo, pues, según el brillante análisis de Althusser que hemos seguido hasta aquí, mientras la falla en el texto clásico aparece obliterada por lo pleno del discurso (que he indicado en la simple repetición del término “trabajo”), lo cual requiere del *forzamiento* marxista que introduce el concepto de “fuerza de trabajo”, en el caso del mismo Marx se juega otra cosa: lo que no tiene nombre. Es decir, allí donde la falla se muestra no por la simple repetición sintomática de un término sino por su ausencia misma. Hay (de) lo innombrable en la nominación/intervención marxista sobre la economía política clásica. Y allí *hace sus veces de representante (vorstellungspräsentanz)* la dialéctica hegeliana, mostrando las fallas y *décavages* entre los personajes (conceptuales) y sus papeles. Justo en ese punto de dislocación de la obra de Marx, Althusser introduce el *concepto de eficacia de una estructura sobre sus elementos*. Es inevitable evocar, bajo estas circunstancias, la función eminente del significante de la falta en el Otro (SA) en el pensamiento de Lacan. Como así también la función de lo *innombrable* en el texto de Badiou (*Condiciones*). Nociones límite que nos indican el sitio y momento donde se opera –*habrá sido*– la inversión subjetiva (la apuesta).

* * *

La definición del significante de la falta del Otro no sólo es conocida ampliamente en los círculos psicoanalíticos lacanianos sino que se ha hecho más o menos célebre en otros ámbitos epistemológicos gracias al *Affaire Sokal*. He aquí la definición que aparece en el texto “Subversión del sujeto” (Escritos)

En cuanto a nosotros, partiremos de lo que articula la sigla S(A): ser en primer lugar un significante. Nuestra definición de significante (no hay otra) es: un significante es lo que representa al sujeto para otro significante. 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. Puesto que nada es representado sino para. Ahora bien puesto que la batería de los significantes, en cuanto es, está por eso mismo completa, ese significante no puede ser sino un trazo que se traza de su círculo sin poder contarse en él. Simbolizable por la inherencia de un (-1) al conjunto de los significantes. Es como tal impronunciable, pero no su operación, pues ésta es lo que se produce cada vez que un nombre propio es pronunciado. Su enunciado se iguala a su significación:

S (significante)
 ----- = s (el enunciado) , con S = (-1),
 s (significado)

tenemos :

s = $\sqrt{-1}$

Es lo que falta al sujeto para pensarse agotado en su cogito, a saber lo que es impensable³.

³ Lacan, J. *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo. Escritos II*, siglo xxi editores, Buenos Aires, 2002, p.799.

La mención por parte de Lacan de la $\sqrt{-1}$, el número imaginario, intenta rescatar del olvido lo que la práctica científica y su historización epistemológica normativa habitualmente excluyen, el drama subjetivo del sabio. Es decir las fuertes conmociones y crisis que toda verdadera invención produce en una comunidad de pensamiento, sea (so)portada aquélla por un sujeto individual (el caso de Cantor) o colectivo (los pitagóricos). En la historia de las matemáticas, la invención de nuevos conjuntos numéricos (irracionales, imaginarios, transfinitos) nos permite circunscribir un imposible estructural para las leyes de pensamiento imperantes, hasta el momento en que se acepta (con mayor o menor reticencia: nótese la negatividad de las nominaciones “irracionales”, “imaginarios”, etc.) su existencia productiva. Estos dramas y tensiones (efectos traumáticos de la confrontación con lo real del impasse) son olvidados recurrentemente por los practicantes “normales” de la ciencia. Por esta razón, de índole estructural, no pueden apreciar aquéllos el valor de las conexiones y transferencias conceptuales lacanianas (los matemas) que, como insiste Milner (La obra clara, 1996), tienen un valor estrictamente local no generalizable. Probablemente el único acierto de la crítica de Sokal a Lacan en particular, sea el que éste no explicitara las condiciones de extrapolación (o transferencia) de conceptos matemáticos al ámbito psicoanalítico⁴. Es decir todas las articulaciones epistemológicas y filosóficas que explicita Milner, por ejemplo, en la Obra clara en relación a Koyré, Kojève, Saussure, el estructuralismo, el bourbakismo, etc. También contribuye indirectamente, en este sentido, parte del trabajo de elucidación que efectúa Badiou al remontarse a la tradición filosófica, hasta el Parménides de Platón por caso, para fundar, en una decisión de pensamiento, a las matemáticas como ciencia del ser-en-tanto-ser. Así se hace patente que no se trata de “aplicar” externamente axiomas o teoremas matemáticos a otros discursos con el afán de resolver problemas o darle mayor objetividad a los planteos esbozados, sino de mostrar directamente los imposibles estructurales a los que se confronta el pensamiento en cada caso. Y luego qué se hace con eso. Esta perspectiva pone en cuestión la idea de auto-transparencia del lenguaje y los significados compartidos (de allí el famoso nonsense que se le critica a Lacan) y, por lo tanto, la necesidad subsecuente de multiplicar todas las vías posibles del encuentro con lo real imposible (el impasse sexual), del cual las matemáticas nos brindan numerosos ejemplos.

Luego de esta breve digresión vamos a retomar el problema del límite y la noción de representación que intenta circunscribir el significante de la falta en el Otro, en Lacan, junto con la “causalidad estructural” planteada por Althusser. Esto nos permitirá mostrar que las diferencias entre nuestros autores en torno al concepto de sujeto dependen más de la articulación de conjunto entre los distintos discursos a los que apelan, que del concepto específico y su necesidad intrínseca en la coyuntura teórica que aquéllos se inscriben.

Como lo expone de manera clara y rigurosa Badiou en *El (re)comienzo del materialismo dialéctico*, la “causalidad estructural” es un concepto filosófico que intenta dar cuenta de la ausencia específica de un sistema: “Como toda construcción de concepto, el conocimiento del ‘mecanismo de producción del efecto de sociedad’, objeto propio del MH [materialismo histórico], (LC I, 84) presupone (invisiblemente) una teoría general.” (Badiou, 1967: 21) Lo cual quiere decir que un sistema científico como el MH no puede dar cuenta en sí mismo de su propia sistematicidad, por eso requiere del MD [materialismo dialéctico]. Badiou escoge una analogía lingüística para dar cuenta de esta necesidad del MD. Tenemos así los dos ejes discursivos, el paradigmático (sincrónico) y el sintagmático (diacrónico); mientras el primero alude a la operación de sustitución metafórica y supone la totalidad virtual de los significantes, el segundo alude a la operación de desplazamiento metonímica y por tanto a la ley de sucesión de significantes. En el caso de la ciencia marxista encontramos estos dos niveles ordenados de la siguiente forma: “Por ejemplo, la demostración de Marx relativa a la ley de caída tendencial de la tasa de beneficio aparece lógicamente subordinada a construcciones conceptuales ‘anteriores’ (teoría del valor, construcción del concepto de plusvalía, teoría de la reproducción simple, etc.). Pero esta subordinación diacrónica remite a un conjunto sincrónico complejo donde encontramos: 1º) un sistema vinculado de conceptos que tienen leyes de combinación, 2º) formas de orden del discurso que organizan el *despliegue* que prueba el sistema.” (Badiou, 1967: 21-22) Podemos encontrar aquí esbozado un tópico que formulará Badiou 20 años después. Así como en *El ser y el acontecimiento* [1988] (1999) el matemático que formula

⁴ Algo que señala Follari. Véase “Alan Sokal: la insuficiencia de pruebas” en *Cinta de Moebio* nº 8, sept 2000, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.

axiomas y deduce teoremas es un *ontólogo* sin saberlo, del mismo modo podemos leer retrospectivamente cómo el materialista histórico era en verdad un materialista dialéctico sin saberlo; la especificidad de ese no-saber (o saber práctico/crítico) es lo que Althusser y Badiou se proponían hacer explícito al tematizar la exclusión pertinente (causa ausente). En este sentido la tarea para el filósofo materialista es doble, pues: “La teoría del efecto de conocimiento tiene por fin tematizar la diferencia-unidad, el *‘décalage’* (LC I, 87) entre el orden de combinación de los conceptos dentro del sistema y su orden de presentación-vinculación dentro de la discursividad científica” (cf. 22) Y es en este punto preciso donde arriba inesperadamente la escisión, la ruptura con cualquier idea especular del conocimiento como mero reflejo o duplicación y por tanto también con la idea metafísica de Presencia; dice Badiou: “Toda la dificultad del problema se centra en el hecho de que el segundo orden no es de ninguna manera el recorrido del primero ni su duplicación, sino su *existencia* determinada por la ausencia misma del sistema, y la inmanencia de esta ausencia: su no-presencia en el interior de su propia existencia.” (Badiou, 1967: 22) Posteriormente van a ser las matemáticas mismas las que determinen el ámbito ontológico propiamente dicho al excluir lo múltiple paradójico de su presentación, lo cual le dará el pie a Badiou para formular el concepto de acontecimiento basado en esta prohibición matemática. La teoría de conjuntos define su “exclusión pertinente” al prohibir bajo el axioma de fundación la auto-pertenencia de lo múltiple. Badiou se sirve de esta prohibición para definir filosóficamente el concepto de acontecimiento: un múltiple que se presenta en su misma presentación o, lo que es lo mismo, se auto-pertenece.

La expresión de Althusser “ver lo que [el otro] no ve que ve” intentaba en cambio marcar que no se trata de ver la falta *del* otro, es decir, de positivizar la falta en un objeto que ya estaría ahí pero la torpeza o ignorancia *del* otro no le permite captar; al contrario, lo problemático es cómo hacer notar lo que el otro ve sin darse cuenta de eso, la falta *en* el otro (o falta del Otro), falta que no le pertenece, falta estructural que remite a lo genérico y sólo puede ser localizada si es desplazada la posición prefijada para el observador en un sistema de saber previo. Es lo que señala el sintagma “cambio de terreno”, es decir que ya se debe haber producido un desplazamiento, una separación del saber previo, para poder señalar la falla estructural del mismo. La causalidad estructural (causa ausente), como punto de fuga sintomático, nos permite pensar lo ocluido por un sistema conceptual determinado, por ejemplo: la economía política clásica. Así lee Marx el síntoma en tanto exclusión pertinente, y luego Althusser el concepto de “estructuralidad” de la estructura. El problema es el cierre o fijación que produce el término a doble función identificado a un solo síntoma. Sostengo por lo tanto que hay que multiplicar los puntos de fuga e interrogar otros síntomas posibles. Así lo decía Badiou en el 67: “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 [*lieutenant*], 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” (Badiou: 285, nota) Lo que demuestra Badiou en este artículo, mediante una breve formalización de los conceptos, es la imposibilidad lógica de que la función determinante coincida con la dominante. Esta dislocación es la causa del sujeto. De Ípola, a su vez, insiste en *Althusser, el infinito adiós* que la supuesta novedad del post-estructuralismo, lo *real* como dislocación o agujero de la estructura, ya había sido planteado por Lévi-Strauss: “el posestructuralismo no haría otra cosa que repetir lo que el estructuralismo ‘a secas’ de Lévi-Strauss había planteado una década antes punto por punto y con toda claridad” (de Ípola, 2007: 107) Lo que por mi parte he intentado señalar en otro artículo⁵, es que el asunto (*sujet*) no es tanto esta dislocación de la estructura del orden simbólico sino cómo se responde allí mismo (en el momento de apertura); no tanto la fijación de un término clave (el término a doble función) sino la operación misma de nominación suplementaria, la producción efectiva de un significante nuevo, la inscripción en un procedimiento genérico de verdad, etc. Lo que se abre así es la posibilidad de “circular” por otros campos discursivos de producción, algo que de Ípola señala en nota al pie (cf. 113) aunque pensándolo en términos estrictamente marxistas. Por lo tanto no se tratará de blandir términos como “real” o “goce” tal como sucede en muchos

⁵ Farrán, R. “La problemática circularidad de todo (re)comienzo materialista. Spinoza, luego Badiou”. Publicado en *A Parte Rei, Revista de Filosofía*, Mayo de 2009 ISSN 1137-8204

ámbitos lacanianos, sino de proseguir el trabajo teórico de producción y circulación efectiva de conceptos, re-comenzado incesantemente por nuestros autores materialistas, conceptos que den cuenta de la imposibilidad estructural simbólica (el impasse de lo real) *en* múltiples modos. Ya no habría *un* término a doble función (como “economía”) sino múltiples, aunque en principio serían cuatro los *génériques* contados por Badiou en sus infinitas modalidades actuales. Nada nos impide encontrar otros.

En este sentido, continuar *por la vía de Althusser* implica remontarse a Spinoza, Marx, luego Lacan, Lévi-Strauss, Badiou y todos aquéllos autores que no han retrocedido ni retroceden aún ante la nominación de lo real y las condiciones concretas de *ex-sistencia*. Sólo que ahora estamos advertidos de algunos peligros: que lo “real” no es la “realidad” y que el desastre se cierne sobre la identificación de lo real a una lógica homogénea o un solo nombre. Por ello acordamos con Deleuze/Guattari (*¿Qué es la filosofía?*) en que la especificidad de la filosofía (o la práctica teórica) es la producción o fabricación de conceptos; lo cual requiere, como sostiene Badiou, de “decisiones de pensamiento”, tesis y afirmaciones efectuadas en el recorrido efectivo de distintos campos discursivos; acentuando sobre todo sus fallas y fisuras, sus puntos de impasse y sus hiatos, pues de allí mismo es de donde podrá surgir algún cruce imprevisto *entre* discursos. Es lo que define un campo de *composibilidad*.

Mi tesis filosófica sobre la naturaleza específica del concepto, es que éste resulta del cruce e inversión de tópicos heterogéneos entre sí. Pero es lo que por ahora dejaré en suspenso.

¿Y si finalmente el concepto de sujeto formulado por Lacan (“aquello que representa un significante para otro significante”), puro efecto de intervalo, pudiera ser extrapolado y transferido del dispositivo analítico y de los significantes familiares de la lengua materna (*lalangue*) hacia el ámbito más amplio de la producción cultural y los significantes dispares que por allí circulan? El sujeto filosófico sería así aquel que a su vez circula y conecta esos significantes-de-más (nombres de acontecimientos), heterogéneos entre sí y también respecto a los campos de saber que suplementan. De este modo, en lugar de rotar por las grillas rígidas de prácticas ya constituidas regulando el cumplimiento de las funciones, atravesaría en diagonal todas las posiciones marcadas, conectando los imposibles (inmarcados/indiscernibles) de cada campo de saber. Un sujeto que fuera del ámbito de lo “familiar” (incluso de la familiaridad que pueden brindar algunos ghettos de saber) pudiera conectar significantes suplementarios de los más diversos ámbitos de producción: arte, matemáticas, lógica, biología, física, política, psicoanálisis, retórica, etc., es decir, simplemente *composibilitar* sin remitir a ninguna totalidad o saber absoluto imposibles.

Quizás entonces podamos hablar de un retorno del debate de las Luces, entre tanta oscuridad presente (incluso renovada de cientificismos), de un sujeto ilustrado que asuma finalmente su mayoría de edad sin renunciar a su capacidad de juego (en) serio –de *seriación*, como decía Lacan– y a las enormes posibilidades inventivas que abre la combinación de series significantes nuevas y abiertas a su vez a múltiples cruces imprevistos; sin ninguna pretensión de domino absoluto ni creencia alguna en la conciencia o el espíritu.

Bibliografía

- a) (2006) Althusser, L.; Balibar, E. *Para leer el capital*, Siglo XXI, Buenos Aires, [1967]
- b) (1972) Badiou, A.- Althusser, L. “Materialismo histórico y materialismo dialéctico” en Cuadernos de Pasado y Presente /8, Córdoba, [1967].
- b.i) (1999) Badiou, A. *El ser y el acontecimiento*, Manantial, Buenos Aires,
- b.ii) (2009) Badiou, A. *Lógicas de los mundos*, Bordes Manantial, Buenos Aires,
- b.iii) (1992) Badiou, A., *Conditions*, Seuil, París,
- b.iv) (2002) Badiou, A., *Condiciones*, siglo xxi, Buenos Aires.
- c) (2007) De Ípola, E. *Althusser, el infinito adiós*, siglo XXI, Buenos Aires.
- d) (2008) del Barco, O. *El otro Marx*, Milena Caserola.
- e) (2005) Deleuze, G. – Guattari, F. *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona.
- f) (2005) Deleuze, G., *Lógica del sentido*, Paidós, Buenos Aires.

- g) (2009) Farrán, R. "El Concepto pensado como Nudo Borromeo" en IJŽS, vol. 3 nº 1. En línea: www.zizekstudies.org
- h) (2009) Farrán, R. "La problemática circularidad de todo (re)comienzo materialista. Spinoza, luego Badiou" en *A Parte Rei, Revista de Filosofía*, Mayo ISSN 1137-8204
- i) (2000) Follari, R. "Alan Sokal: la insuficiencia de pruebas" en *Cinta de Moebio* nº 8, sept, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.
- j) (1997) Heidegger, M., *El Ser y el Tiempo*, México: FCE.
- k) (2003) Lacan, J. *Escritos 1 y 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- l) (1995) Lévi-Strauss, C. *Antropología estructural*, Paidós, Buenos Aires.
- ll) (2008) Nívoli, S. "'La ciencia y la verdad' de Jacques Lacan como ejemplo de subversión de la epistemología" en *Conceptos, creencias y racionalidad* / edición literaria a cargo de: Gustavo Agüero; Luis Uturbey; Daniel Vera Murúa – 1º ed. – Córdoba: Brujas. ISBN 978-987-591-128-4 pp.345-351.
- m) (2005) Palti, E. *Verdades y saberes del marxismo. Reacciones de una tradición política ante su crisis*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- n) (2006) Spinoza, B., *Ética*, Alianza editorial, Madrid.
- ñ) (2006) Žižek, S. *Visión de paralaje*, FCE, Buenos Aires.

