

LAS PROPUESTAS FILOSÓFICAS DE CORNELIUS CASTORIADIS Y DE ALAIN BADIOU: ANÁLISIS DE SUS PUNTOS DE ENLACE

José Luis Cisneros Arellano
Universidad Autónoma de Nuevo León, México

Resumen/Abstract

El presente artículo tiene como propósito mostrar las concordancias filosóficas entre Cornelius Castoriadis y Alain Badiou a partir de la posibilidad de un acercamiento filosófico a lo histórico-social. Centraré mis argumentos al terreno ontológico por medio de la lectura de algunas de sus principales obras. Algunos de sus enlaces proceden de su común filiación marxista, así como de su interés por el psicoanálisis y el estudio de la teoría de conjuntos. Más allá de esto, sin embargo, surgen nuevos enlaces argumentativos relacionados con la noción de acontecimiento. El artículo sugiere, por último, la posibilidad de perfilar una metodología filosófica a partir de la relación entre ambas filosofías.

Palabras clave: Badiou, Castoriadis, histórico-social, acontecimiento.

The philosophical contributions of Cornelius Castoriadis and Alain Badiou: An analysis of their argumentative links

The central objective of this article is to show the philosophical continuity that exists between the works of Cornelius Castoriadis and Alain Badiou. This continuity, it argues, makes it possible to propose a philosophical approach to the “social-historical”. The analysis focuses on ontological aspects and draws on a comparative reading of several of Castoriadis’ and Badiou’s writings. Some of the similarities between these two philosophers arise from their common philosophical context –since both were originally Marxists– and a shared an interest in psychoanalysis and the study of set theory. Beyond this, however, some argumentative links related to the notion of ‘event’ arise. The article suggests, finally, the possibility of outlining a philosophical methodology based on the links between these two philosophies.

Keywords: Badiou, Castoriadis, magma, social-historical, event.

José Luis Cisneros Arellano

Licenciado en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL.

Maestro en Educación por la Universidad TecMilenio campus Las Torres.

Estudiante del Doctorado en Filosofía por la FFyL de la UANL.

Profesor de Tiempo Completo de la licenciatura en el Colegio de Filosofía y Humanidades de la FFyL de la UANL. Titular de las materias de Historia de la filosofía del Renacimiento, Filosofía Moderna I, Filosofía Moderna II, Ontología, Seminario de Tesis II, Humanismo del Renacimiento, Humanismo de la modernidad.

Miembro fundador de la Comunidad Filosófica Monterrey (CONFIM).

Miembro de la Asociación Filosófica de México, AC (AFM).

I. Introducción

Las filosofías de Cornelius Castoriadis y de Alain Badiou se escribieron por separado a pesar de que ambos participaron del mismo ambiente intelectual en Francia, Castoriadis desde la década de 1945, y Badiou desde la década de 1960, discuten de los mismos problemas pero no se citan ni se critican, tampoco hay evidencias explícitas de que apoyen mutuamente en sus argumentos.¹ Resulta extraño, por lo tanto, que no hayan sostenido un debate sobre las tesis de corte estrictamente filosófico que defienden, ya que analizadas en conjunto sugieren la posibilidad de unir las desde su raíz. El presente texto muestra en las siguientes secciones sus ideas generales destacando los principales enlaces ontológicos. Algunos de los textos de Castoriadis que se emplean para esta argumentación son *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto* (1988) y *La institución imaginaria de la sociedad II* (1989) y de Badiou son *¿Se puede pensar la política?* (2007c), *El ser y el acontecimiento* (2007a). El contexto filosófico francés en el cual se inscriben estas obras señala la tendencia heideggeriana² de abrir caminos de reflexión alternativos a la metafísica tradicional pues, en opinión del filósofo alemán, la filosofía había errado su dilucidación en torno al estudio del ser y del ente como fundamentos últimos de la realidad. Tanto Badiou como Castoriadis sostuvieron interesantes debates con intelectuales de su tiempo, como Gilles Deleuze en el caso de Badiou y Jürgen Habermas en el caso de Castoriadis.

Procedo entonces en el siguiente apartado a mostrar una síntesis de la filosofía de los dos autores en cuestión, para culminar con los principales enlaces ontológicos entre ambas propuestas.

II. Badiou y Castoriadis. Un breve acercamiento

En *Las encrucijadas del laberinto* (1988) y *La institución imaginaria de la sociedad II* (1989) de Castoriadis, y en *El ser y el acontecimiento* (2007a) de Badiou, ambos autores parten de la base ontológica de lo múltiple puro, conciben al ser como vacío y apertura, y niegan, en las obras mencionadas, que el criterio último del ser sea lo Uno, argumentando que este Uno, como existencia con carácter netamente ontológica, no existe. El camino que los llevó a sostener esta tesis surge a partir de la consideración de que ambos rechazan la idea de entender el mundo histórico-social como un entramado de estructuras siempre fijas y que no admiten lógicas distintas a su coherencia interna, que niegan la existencia de aquello capaz de cuestionar a la “cuenta por uno” que las organiza (Badiou, 2007a), o a la lógica conjuntista-identitaria que las constituye (Castoriadis, 1989). Esta estructura filosófica les permite postular una tesis sobre lo histórico-social cuyo tema capital es la política como actividad social de emancipación y ruptura con lo establecido. Es decir, usando términos de Castoriadis, si ontológicamente el ser es “creación”, aparición de “lo radicalmente nuevo”, esto permite que a nivel histórico-social sea posible la ruptura de las estructuras establecidas y con ello la diversidad social y los acontecimientos.

Para defender este tipo de planteamiento Badiou parte del marxismo revisionista de Althusser y de la visión psicoanalítica de Lacan, y la articula como una alternativa epistemológica de unión entre ideología y ciencia, lo que plasma en su obra *El concepto de modelo, bases para una epistemología materialista de las matemáticas*.³ Sin embargo, a partir de los sucesos de mayo del 68 francés y de la revolución cultural china de la década de 1960, Badiou se interesó por los movimientos sociales en busca de la emancipación con respecto a un Estado (Wenceslao, 2012: 98) que, como sistema de conteo y clasificación, les negaba existencia legal e incluso existencial. Esto situó a Badiou en el terreno de la filosofía política y pronto creyó observar que en estos sucesos sociales existía algo que no es nombrado. A eso no-nombrado y considerado inexistente para

el sistema lo llamó acontecimiento, esto lo conduciría al terreno de la teoría de conjuntos y a la filosofía.

Castoriadis, por su parte, critica al marxismo y es conocedor del psicoanálisis freudiano y lacaniano, con el que mantuvo una distancia crítica (Cabrera, 2007: 124), también escribe sobre sistemas lógicos y teoría de conjuntos, y se interesó por los sucesos de mayo del 68 así como por los grupos obreros franceses que buscaban la emancipación por medio del autogobierno.⁴ Este filósofo creyó encontrar el centro de la problemática marxista en su incapacidad para comprender los cambios sociales que bajo la idea de revolución se estaban suscitando. Sin embargo, su indagación lo llevó a plantear un giro de corte ontológico que consiste en señalar que el problema no estaba en el marxismo, sino en la concepción ontológica que subyacía a la teoría y a gran parte de la historia de la filosofía y la ciencia. Si los cambios sociales estaban cuestionando fuertemente la teoría marxista e incluso las teorías estructuralistas de su tiempo, esto sólo quería decir que había que comprender la dinámica de estos cambios a la luz de un replanteamiento que apuntara hacia el ser de lo histórico-social. Esto llevó a Castoriadis a dilucidar lo ontológico, en donde pensó encontrar la respuesta (Ibáñez, 2004: 209).

En el siguiente apartado haré notar que las tesis ontológicas de estos dos filósofos son esencialmente las mismas, aunque podrían parecer solamente similares debido a las diferencias en la forma de presentarlas. Además, sostengo que ahí se puede buscar un punto de encuentro para la formulación de una metodología filosófica, tema sugerido por quien suscribe, en la búsqueda de nuevos horizontes filosóficos.

III. Enlaces ontológicos entre Badiou y Castoriadis

Las tesis de estos dos filósofos son esencialmente las mismas, aunque difieren por su forma. Tanto para Castoriadis (1988: 193) como para Badiou (2007a: 35 y 55), la realidad es multiplicidad pura, susceptible de ser cla-

sificada en conjuntos consistentes o inconsistentes según la denominación que de ellos hace Cantor (2006).⁵ Para resumir, los conjuntos consistentes permiten un abordaje preciso por la lógica deductiva e inductiva usada en la ciencia, y los inconsistentes desafían dicho análisis lógico pues aparecen paradojas en su conteo. Tanto Badiou como Castoriadis aseguran que la teoría de conjuntos estudia esencialmente multiplicidades (agrupadas en conjuntos y subconjuntos), para los conjuntos consistentes éstas son cuantificables y para los conjuntos inconsistentes son no cuantificables, Badiou también llamará a estos últimos multiplicidades *múltiples* o multiplicidad pura. En este terreno, Badiou propone la tesis radical de que las matemáticas son la ontología –tesis discutible– que estudia al ser de los conjuntos con el fin de hacerlos consistentes (Badiou, 2007a: 37). Una de las tareas que Badiou emprende en su obra *El ser y el acontecimiento* radica en hacer ver que los axiomas de la teoría de conjuntos permiten trabajar con las multiplicidades puras –no como conceptos construidos formalmente sino reales– y, por lo tanto, con el ser de dichas multiplicidades. Sin embargo encontró que, como tal, la teoría de conjuntos es insuficiente para dar cuenta de algo más que la simple inconsistencia de algunos conjuntos (Badiou, 2007a: 24) y es precisamente ahí donde más claramente se enlaza con la obra de Castoriadis. El objetivo principal de Badiou consiste en mostrar que se puede construir una meta-ontología o discurso formal y filosófico sobre la teoría de conjuntos cuyo propósito consiste en ser capaz de formalizar aquello que la teoría de conjuntos no puede, aquello que ambos llaman acontecimiento –Badiou lo usa como concepto principal de sus obras y Castoriadis menciona este término esporádicamente, aunque la noción que implica es también tema central de su filosofía–. Entendido como inconsistencia en un conjunto, el acontecimiento es ruptura de lo establecido, quiebra del conteo que el sistema realiza para tener identificados a todos los elementos que le pertenecen; en otras palabras, aparición de lo nuevo que desafía la lógica del sistema (Badiou, 2007a: 214; y Castoriadis, 1989: 75 y 83), entendida como las reglas que definen los límites y las relaciones de un conjunto.

Se puede agregar un argumento desde Castoriadis a este respecto, que consiste en señalar que la filosofía y la ciencia han sostenido un error que les impide abordar el acontecimiento, a saber, negar la posibilidad de la creación (Castoriadis, 2004: 15) y, con ello, la manifestación de nuevas realidades de corte “acontecimental”, especialmente en el terreno de lo histórico-social, realidades que desafían la lógica y la ontología establecidas (Castoriadis, 1989: 13), y que permiten entrever una nueva forma de entender el ser: como pluralidad y como vacío (*Las encrucijadas del laberinto*, 1988: 64; *Lo que hace a Grecia*, 2006: 205 y ss.). Incluso, piensa Badiou, la filosofía ha olvidado que la vida es creación constante (2006: 558 y 563). Aquí Badiou se enlaza nuevamente con la filosofía de Castoriadis ya que muestra, en *La institución imaginara de la sociedad II* y en la colección de ensayos *Las encrucijadas del laberinto*, los senderos que conducen a la construcción de una ontología capaz de reconocer lo nuevo, la creación, el ser abierto de la realidad, con acento especial sobre lo histórico-social. La meta-ontología de Badiou y la ontología de Castoriadis apuntan hacia un mismo horizonte.

En este mismo debate, ambos filósofos postulan que el ser no es algo determinado (Castoriadis, 1988: 23 y 31) y por tanto no admite el acotamiento o limitación de lo Uno (Badiou, 2007a: 33). A pesar de esta apertura originaria del ser, ambos autores opinan que el ser es pluralidad que puede ser clasificada en conjuntos y relaciones de subconjuntos bajo una base estable, porque el ser mismo ofrece la posibilidad de ordenarse (Castoriadis, 1989: 71; Badiou, 2007a: 51, 52 y 161).⁶

Sin esto, aseguran ambos, no habría sido posible la existencia de la ciencia ni de la sociedad. Por ejemplo, para Badiou el parangón del orden, y por lo tanto de todo conjunto consistente, es el conjunto de los números que son perfectamente sustituibles y substitutos de la naturaleza. También Castoriadis considera que los números son el modelo básico de orden que la sociedad puede aceptar, y agrega que incluso la lógica que rige el conjunto de los números y sus relaciones corresponde a un imaginario instituido por la sociedad misma. Al respecto, Badiou consi-

dera que el Estado como institución histórico-social legaliza aquello que la sociedad ha instituido como norma de validez para entender el mundo (Badiou, 2007a: 125). En esta tónica ambos filósofos concuerdan en que existen mecanismos histórico-sociales de institucionalización que indican qué sistemas de reglas permitirán hablar de lo que es el ser en tanto ser y, por ende, de la realidad misma.

Los dos filósofos llegaron a estas conclusiones preliminares cuando indagaron dos problemáticas que hacían caer en paradojas a la ciencia y la filosofía heredadas. Éstas permitirían a los dos filósofos llegar al punto de considerar que la base de lo histórico-social es su multiplicidad. Las problemáticas son: ¿cómo es posible que existan sociedades y no una sola sociedad? (Castoriadis, 1989: 14), y ¿cómo es posible la existencia de un sujeto, entendiendo por éste aquello que hace posible nombrar un acontecimiento? (Badiou, 2007a: 14). El enlace apunta hacia un problema de corte ontológico comúnmente confundido o como síntoma de incoherencia metodológica o como signo de paradoja lógica. Es decir, tanto la ciencia como la filosofía los habían abordado como problemas metodológicos o lógicos, pero no ontológicos. Estos dos filósofos, que pueden encuadrarse en la corriente posestructuralista francesa, compartían con sus contemporáneos un enfoque crítico de los fundamentos del pensamiento racional, pero mientras debatían con sus colegas (Foucault, Derrida, Deleuze, Lyotard e incluso Habermas, aunque éste no fuera posestructuralista), no lo hacían entre sí. No obstante, se acercaron a tal punto que es imposible no prestarles atención conjunta. En lo que sigue señalo sus principales y más profundos puntos de concordia.

IV. El acontecimiento, lo genérico y el magma

Cornelius Castoriadis considera que el estudio de lo social debe ir de la mano con el estudio de dos de sus características: la dimensión histórica y la diversidad (1989: 14). Para confirmarlo sólo se requiere puntualizar

que hablar de lo social ya supone “sociedades” y “épocas”, lo cual permite a su vez deducir que existen al menos dos condiciones imperativas para la existencia de lo social, a saber, su pluralidad y su temporalidad. Por ejemplo, para Castoriadis pensar el tiempo es considerar la aparición de modos de ser que “antes” no existían, y no como simples sucesiones de eventos predecibles (1988: 64), por eso Castoriadis propone pensar el tiempo como creación. A su juicio, ahí donde hay creación, hay entes reales o imaginarios que antes no existían y cuya presencia hace posible un antes y un después en el orden de aparición.

Pero aunque toda creación parecería implicar un creador, Castoriadis rechaza que éste sea divino (Castoriadis, 1988: 65). Por el contrario, si ha de admitir un creador, éste tendrá que ser la sociedad misma, lo que prueba diciendo que a lo largo de la historia han existido diversos tipos de sociedades, y cada una ha tenido y tiene la posibilidad de modificar y adaptar sus características propias. De ahí que lo que realmente las distingue del resto de la realidad, según Castoriadis, es su capacidad creativa, la que permite la aparición de una diversidad de sociedades, en vez de un solo tipo de sociedad (Castoriadis, 1988: 66 y ss) que a lo sumo presentaría variaciones dependientes de su contexto geográfico.

Castoriadis admite que la noción de creación significa la aparición de algo que no se ciñe a una simple relación de causa-efecto. Este filósofo afirma en *Los dominios del hombre, las encrucijadas del laberinto* (1988: 68) y *Lo que hace a Grecia* (2006: 51) que la noción de creación es importante porque explica que toda sociedad se inventa a sí misma sin imposición alguna de agentes extra-sociales, tales como entidades divinas o héroes mitológicos. Castoriadis considera que toda sociedad *es* autoalteración de sí misma, creadora de su organización, de sus imaginarios, de sus herramientas, y sus instituciones, lo que hace pensar en la posibilidad de la aparición de sociedades inéditas.

Esta noción de creación de Castoriadis es problemática y merece ser revisada. El significado que le da conduce a pensar en una indeterminabilidad de origen. Esto es así puesto que ahí donde hay determinación

no puede haber creación; toda determinación supone una aparición susceptible de ser anticipada. En sus seminarios de 1982-1983 (*Lo que hace a Grecia*, 2006), argumentó que Anaximandro (610-546 a. C.) identificó al *ápeiron* como un *arkhé* o principio primordial, lo que significaría un origen cuya característica principal es “lo indeterminado/indeterminable –e irrepresentable [que]– es lo que está en el principio de todas las cosas” (Castoriadis, 2006: 223). Sin embargo, Castoriadis parece contradecirse al asegurar que “esta palabra [indeterminación] no forma parte de mi vocabulario. La rechazo. Yo hablo de *creación*” (2007: 37). Considero que no puede postularse una tesis sobre el origen de la realidad solamente a partir del *ápeiron* partiendo únicamente de reflexiones hechas hace dos mil quinientos años sino, en todo caso, a partir de una revisión transversal entre la filosofía presocrática (sin duda profunda) y las teorías científicas actuales. Y si bien es cierto que una mirada rápida a la ciencia sugiere que “antes” del *Big Bang* se concibe una indeterminación de origen (Hawking, 1988; Pérez, 2001), no puedo detenerme exhaustivamente en esto. Baste de momento la siguiente cita de David Jou para ilustrar el punto en el cual es posible aceptar la tesis ontológica que Castoriadis deduce de sus interpretaciones sobre Anaximandro. Jou afirma que “según la cosmología de la gran explosión o *Big Bang* en ausencia de efectos cuánticos, antes del inicio del universo no había ni tiempo, ni espacio, ni materia” (2012: 252), es decir, un *ápeiron*. Por lo tanto, he decidido trabajar con las palabras creación e indeterminación con el siguiente significado: creación como noción estrictamente social, e indeterminación estrictamente en su sentido epistemológico. Bajo estas consideraciones el conocimiento no poseería calidad ontológica, es decir, fundante, sino sólo epistemológica en tanto que herramienta conceptual de investigación.

Retomando el punto anterior, si se hace eco de Castoriadis en que lo social no puede desprenderse de su dimensión temporal y de que ésta es en esencia la creación constante de nuevos entes histórico-sociales, estudiar una sociedad en particular supone necesariamente considerar su temporalidad y en consecuencia, la creación constante de formas socia-

les de existencia (Castoriadis, 1989: 66; 2002: 94) cuya sola presencia indica la existencia de lo irregular, de lo emergente, del *acontecimiento* –palabra que remite de inmediato a Badiou– (Castoriadis, 1989: 83). Esto sería posible dado que en toda sociedad subyace un *magma* de significaciones capaz de construir imaginarios distintos, nuevos, alternativos a la lógica del sistema instituido (ya sea científico, político, artístico); en una palabra, acontecimientos.

La noción de *magma* implica algo más que la simple inconsistencia de un conjunto dado. Apunta hacia una característica de peso que hará que el planteamiento de Castoriadis termine enlazándose con el de Badiou. Al *magma* Castoriadis lo define como “modo de organización de una diversidad no susceptible de ser reunida en un conjunto, ejemplificada por lo social, lo imaginario o lo inconsistente” (1989: 34); también lo define como “aquello de lo cual se puede extraer (o en el cual se puede construir) organizaciones conjuntistas en cantidad indefinida, pero que jamás puede ser reconstruido (idealmente) por composición conjuntista (finita ni infinita) de esas organizaciones” (Castoriadis, 1989: 288). Antes que Badiou, Castoriadis utilizó los argumentos de Georg Cantor sobre el problema de la hipótesis del continuo y su definición de conjunto para abordar críticamente lo que llamó lógica *ensídica* o lógica conjuntista-identitaria (Castoriadis, 1989: 64). Según Castoriadis, lo conjuntista-identitario es incapaz de explicar la lógica de lo histórico-social o de lo psíquico. Por lo tanto, buscando una lógica alternativa que permitiera dar cuenta de la realidad magmática de lo histórico-social, Castoriadis propuso el siguiente esquema de axiomas mínimos para un tratamiento de lo que simplemente *acontece*, es decir, de la aparición de lo nuevo que rompe con la lógica y la ontología heredadas:

- M1: Si M es un magma, se pueden reconocer en M conjuntos en un número indefinido.
- M2: Si M es un magma, se puede reconocer en M magmas diferentes de M.
- M3: Si M es un magma, no existe división de M en magmas.
- M4: Si M es un magma, toda descomposición de M en conjuntos deja como residuo un magma.
- M5: Lo que no es magma es conjunto o no es nada (Castoriadis, 1988: 200).

Esta axiomática no es suficiente para estudiar un acontecimiento histórico-social. Sin embargo a partir de estos axiomas, Castoriadis mostró la viabilidad de otorgar un tratamiento lógico que haga posible trabajar con las paradojas, a partir del reconocimiento de un elemento genérico indeterminado como es el *magma*.

En este punto puede traerse a colación la filosofía de Badiou, ya que puede observarse su punto de encuentro con Castoriadis. Para Badiou una categoría filosófica de relevancia en su sistema meta-ontológico es lo *genérico* (Badiou, 2007b: 17), pues lo concibe como procedimiento que hace posible al menos nombrar un acontecimiento, sin que esto implique “conocer” dicho acontecimiento. Hago un paréntesis para aclarar que lo meta-ontológico implica pensar el ser de la teoría de conjuntos u ontología; recuérdese que para Badiou esta teoría matemática es la ontología. Lo genérico es una herramienta conceptual que este filósofo emplea para señalar lo que Castoriadis hace con su término *magma*, porque es entendido como aquello que señala un carácter indefinido y no vinculado con ningún aspecto en particular que lo delimite o determine. A lo genérico no se le puede clasificar ni dividir en conjuntos, en partes, en entes, en objetos. Éste permite estudiar al acontecimiento que, como el magma, solamente es vacío fundador, aquello que ningún sistema puede nombrar porque no le reconoce su existencia, y tanto Castoriadis como Badiou lo han llamado de las siguientes formas: acontecimiento para Badiou es no-ser, nada; Castoriadis emplea los términos de abismo, sin fondo, caos, apertura. Lo genérico para Badiou, al igual que el *magma* para Castoriadis, permiten señalar la aparición de algo nuevo, de un acontecimiento.

Badiou lo relaciona con esa creación de significaciones sociales de las que habló Castoriadis. Pero el proceso que llevó a Badiou a pensar así difiere un poco de Castoriadis; él, como se ha señalado anteriormente, intenta responder a la pregunta ¿cómo es posible un sujeto? Para hacerlo, dirige sus reflexiones hacia la teoría de conjuntos de Georg Cantor, como lo señala en *El ser y el acontecimiento* (Badiou, 2007a: 10 y ss.). El filósofo francés se sirve de dos presupuestos como sustento para todo su

andamiaje teórico: la teoría de conjuntos y la ontología platónica. Para Badiou –y para las matemáticas–, la creación de la teoría de conjuntos propone como fundamento un axioma: todo número se funda a partir del conjunto vacío. Esto significa que antes de hablar de los números, *hay* algo más que les permite aparecer: el conjunto vacío.⁷ Esto es posible gracias a que lo que hay es “pura multiplicidad” sin que en ella pueda identificarse o determinarse nada excepto que hay multiplicidad (Tasic, 2012: 64) –es decir, el *ápeiron* de Anaximandro, apertura y abismo sin fondo de Castoriadis–. Este punto de partida se enlaza con la tesis platónica presente en los diálogos *Sofista* y *Parménides* que postulan, según la interpretación de Badiou, que sólo la multiplicidad existe, y que lo Uno no es (Badiou, 2007a: 49 y ss.).

No estoy de acuerdo con este último procedimiento metodológico empleado por Badiou –cimentar gran parte de su argumento según estos diálogos platónicos–. Considero que toda toma de postura ontológica actual que proponga que la realidad es múltiple debe partir de un riguroso análisis de la ciencia física contemporánea, tal como se señaló antes a propósito de Cornelius Castoriadis. Aunque puede recurrirse sólo a planteamientos filosóficos, estos por sí mismos no pueden dar *la* respuesta, sino únicamente ser una guía reflexiva que complementa la investigación científica. Por otro lado, sí considero que el análisis matemático a partir de la teoría de conjuntos puede fundamentar científicamente la tesis de que la realidad es múltiple. Sin embargo, el problema que planteó Badiou aún queda en pie: ¿cómo es posible un sujeto?

La respuesta de Badiou sobre el sujeto es compleja y requiere ciertas aclaraciones puesto que la teoría de conjuntos establece –como se abordó *supra*– que la realidad se divide en dos tipos de conjuntos, los consistentes y los inconsistentes. Los primeros son conjuntos de subconjuntos cuyos elementos mantienen una estructura organizada y contable (Mosterín, 2007: 39). En pocas palabras, son cuantificables. Los segundos son conjuntos de multiplicidades puras cuyas estructuras internas impiden un tratamiento lógico tradicional. Sobre estos últimos

conjuntos reflexionan ambos filósofos delimitándolos al terreno de lo histórico-social, y Badiou postula que éstos se encuentran presentes en cuatro dimensiones de lo social: el ejercicio político que realiza la ciudadanía en movimientos sociales, los descubrimientos científicos que rompen paradigmas, las innovaciones artísticas, y las relaciones amorosas, que Badiou analiza a través del psicoanálisis lacaniano. Por su parte, Castoriadis considera que estos conjuntos inconsistentes se encuentran presentes sobre todo en el imaginario radical –noción que este filósofo utiliza para designar la capacidad creativa de todo ser humano–, y que analiza principalmente en sus estudios sobre el origen y la naturaleza de la democracia y la filosofía griegas, así como en una serie de ensayos que van desde el arte,⁸ las implicaciones epistemológicas de la física contemporánea hasta las revisiones críticas al marxismo y el psicoanálisis, por mencionar sólo algunos.

El acontecimiento histórico-social, según Badiou, es una multiplicidad en donde se presentan “singularidades” –nombre que da Badiou a las rupturas dentro de un conjunto consistente– que no son contadas por el “estado de la situación” (Badiou, 2007a: 202). Es decir, en lo histórico-social aparecen partes no representadas por el sistema, y que son capaces de adquirir las características de una singularidad; a estas partes singulares las llama “sujeto”. El sujeto para Badiou puede ser un individuo, pero es principalmente un colectivo de individuos, un partido, una congregación (Badiou, 2007a: 7 y 431; Badiou, 2008: 68). Entonces, si para este filósofo lo social no está desligado de lo histórico (Badiou, 2007a: 111 y ss.), si lo histórico-social es lo “opuesto a la naturaleza” (Badiou, 2007a: 196), y si lo histórico-social “rompe” con la lógica de las relaciones de causa-efecto de la lógica tradicional, entendida tal como se abordó más arriba (Badiou, 2007a: 196), entonces podría pensarse que Badiou propone la separación radical entre lo histórico-social y el resto de la realidad a manera de división cartesiana. Por el contrario, todo lo histórico-social no podría ni pensarse sin el cobijo de la materia y sus leyes, puesto que para hablar de lo histórico-social tiene primero que existir el conjunto consistente que

constituye lo natural (Badiou, 2007a: 143 y ss.) —esto mismo dice Castoriadis en *La institución imaginaria de la sociedad II* (1989: 104).

Como puede observarse, Badiou inicia su postura reflexiva a partir del análisis filosófico de una tesis matemática, y la colocará en el centro articulador de su teoría. La realidad entonces alberga una multiplicidad tal que el único concepto adecuado que encuentra este filósofo para referirse a ella es el concepto de vacío \emptyset . Así entonces, Badiou propone que la realidad es esencialmente multiplicidad de multiplicidades y que matemáticamente es posible fundar todo el andamiaje explicativo de lo no-acontecimental a partir del conjunto vacío \emptyset —que no deberá confundirse con el concepto de vacío en la física—. A propósito de esto último, es posible que la física contemporánea apoye la teoría del conjunto vacío, pues actualmente se postula que la naturaleza de las llamadas partículas elementales refleja que el fundamento mismo de la realidad es múltiple (Hawking, 1988; Pérez, 2001). En lugar de asegurar que la realidad se sostiene sobre una base simple, tal como lo entendían Leucipo y Demócrito (Kirk, Raven, Schofield, 1999: 561 y ss.), la física actual habla de entidades entrelazadas y múltiples mucho más complejas.

Al respecto, pero en el campo de lo histórico-social, Badiou asegura que las singularidades, al no ser contadas por el sistema, van más allá de la inconsistencia para situarse como condicionantes de un acontecimiento porque el sistema no puede dar cuenta de todo lo que contiene. A pesar de los censos poblacionales, del empadronamiento electoral, de la matrícula educativa y de los controles de organismos estatales como la seguridad social y de salud, de hacienda e impuestos, entre otros, Badiou considera que ningún Estado puede garantizar el conteo y registro total de los miembros de una sociedad. Lo piensa así porque según él la “formamúltiple de la historicidad se encuentra por entero en lo inestable de lo singular” (Badiou, 2007a: 197). Es decir, siempre hay elementos que innovan, cambian, modifican las relaciones sociales, alterando con ello la estructura misma de lo histórico-social. Así que la respuesta a la pregunta que hizo Badiou sobre cómo es posible un sujeto es que lo

histórico-social está fundado en la inconsistencia ontológica que provoca la multiplicidad de los individuos que la constituyen.

No estoy de acuerdo en considerar que lo histórico-social esté conformado por singularidades inestables. Aceptar esto sería dar por sentado que todo ser humano es en el fondo una inestabilidad. Considero que lo histórico-social puede albergar singularidades inestables (individuos que se salen de la norma) pero no creo que pueda aplicarse este argumento a todo tipo de persona o ciudadano. En defensa de Badiou, considero que éste busca puntualizar el aspecto epistemológico, pues no es posible predecir el comportamiento del individuo. Acepto por lo tanto sólo el hecho de que en lo histórico-social las “singularidades inestables”, como noción, hacen mención a un problema epistemológico.

V. Conclusiones y perspectivas hacia una metodología filosófica

Considero que ambas filosofías se complementan. Que sus puntos de partida posibilitan una filosofía conjunta y que ésta hace posible proponer una metodología filosófica en concreto. Ambos pensadores parten del presupuesto de la multiplicidad del ser, entendida como creación de realidades distintas a las clasificaciones que la ontología, “heredada” o “tradicional”, hace de la realidad según el criterio de la determinación y de la cuenta por uno. Obsérvese que a partir de esto, Badiou y Castoriadis apuestan por una guía de reflexión para el análisis de los acontecimientos histórico-sociales, tópico central en sus investigaciones, y lo hacen a partir de la multiplicidad *múltiple*, ya señalada, abordable en función de las nociones de magma (y su lógica-axiomática que le da consistencia) y de lo genérico (como procedimiento matemático que hace posible pensar en la cardinalidad de los conjuntos infinitos). Desde aquí Castoriadis propone, como método de elucidación, la consideración de los imaginarios radical e instituido como objetos de estudio. Al hacer caso de la lógica de los magmas se posibilita el

acercamiento y la comprensión de la complejidad del imaginario (objeto de estudio) en sus múltiples manifestaciones y, con ello, el tratamiento filosófico de los acontecimientos que confirman, en primer lugar, la multiplicidad de origen en el ser, y en segundo lugar, el surgimiento de lo radicalmente nuevo en la esfera de lo histórico-social. Badiou, por su parte, establece un sólido fundamento lógico que permite mostrar lo que Castoriadis había sugerido con sus axiomas del magma sin desarrollar formalmente, a saber, la multiplicidad *múltiple* del ser que hace posible la aparición del acontecimiento en tanto que exceso de la cuenta por uno. Su demostración lógico-matemática permite considerar que para todo análisis de una realidad histórico-social, va de la mano de las paradojas y las inconsistencias propias del ámbito humano, haciendo posible la ruptura de las estructuras firmes y conjuntistas de la naturaleza. Articuladas, sus propuestas filosóficas brindan la solidez de una formulación lógico-matemática de la mano con la condición de apertura que señala la lógica de los magmas, ubicadas ahora como herramientas axiomáticas; esto permite el reconocimiento de la aparición de entes radicalmente nuevos. Sin embargo, sus propuestas se mantienen en el plano abstracto pues no proponen ningún procedimiento epistemológico de verificación que confirme sus presupuestos ontológicos y lógicos más profundos. Esta ausencia brinda la oportunidad de considerar como vía metodológica de verificación la incursión experiencial en el imaginario que se estudia, de tal manera que haga efectiva la fidelidad, como diría Badiou, a un posible acontecimiento.

Tomando en cuenta estos puntos, y en virtud de que ambos poseen una propuesta ontológica enlazada, es viable emprender una investigación que considere los siguientes puntos de desarrollo: en primer lugar, sostener la argumentación sobre la multiplicidad *múltiple* implícita en cualquier objeto de estudio, en segundo lugar, considerar la posibilidad de que algún brote rompa la estructura⁹ local en la que se ubica el objeto, en tercer lugar, vivir etnográficamente el evento de tal forma que permita verificar la multiplicidad ontológica supuesta con anterioridad, en cuarto lugar, aplicar las categorías y los procedimientos de la

lógica de magmas y del acontecimiento que confirmen o rechacen su aparición, por último, emprender una formulación lógica no-clásica que “dé cuenta” de la estructura y la apertura del acontecimiento localizado.

Existen algunos nodos centrales, estudiados por estos dos filósofos, en los que se podría trabajar: la crítica hacia la política contemporánea (analizando la democracia como creación política) y hacia la ética como *slogan* de lo político. Cuando Badiou y Castoriadis proponen sus criterios ontológicos para construir una axiomática a partir de un elemento indeterminado¹⁰ y lo proyectan como herramienta de estudio de lo acontecimental, abren la posibilidad de construir postulados y teoremas que sean capaces de “dar cuenta” –sin caer en el criterio de lo que Badiou llama “la cuenta por uno” y que Castoriadis denomina “lógica ensídica o conjuntista-identitaria”– de lo completamente nuevo dentro de una estructura ya establecida, y que Badiou llama “estado de la situación” y Castoriadis “imaginario instituido”. Es decir, que se pueda dar cuenta más allá de la definición algebraica de estructura.

Una vez más detecto la interrelación de sus propuestas en la posibilidad de construcción de una metodología eminentemente filosófica que, a su vez, posee la rigurosidad de una construcción axiomática –a partir de la lógica de los magmas, de los axiomas de la teoría de conjuntos, de la teoría de las categorías y de una revisión de las lógicas no-clásicas–, y de un procedimiento etnográfico replanteado y enfocado hacia lo histórico-social.

A lo largo de este artículo he mostrado cómo se enlazan las propuestas filosóficas de Badiou y de Castoriadis. Indiqué sus intereses comunes en torno a la dimensión de lo histórico-social, en particular la política. Señalé que ambos establecen como conceptos centrales de sus tesis, en primer lugar la noción de multiplicidad para señalar el ser en cuanto ser, en segundo lugar la noción de acontecimiento como brote de ruptura en el “estado de la situación”, en tercer lugar el concepto de magma como guía elucidativa sobre la apertura del ser, en quinto lugar la idea de imaginario como exceso a todo conjunto consistente, o bien, como clausura que hace posible un conjunto consistente, por último, indiqué cómo sus propuestas

metodológicas pueden unirse y desarrollarse en coordinación con un procedimiento empírico de verificabilidad.

Notas

¹ Cfr. Tasic, V. (2012), "Mathematics and Revolutionary Theory: Reading Castoriadis after Badiou", en *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, Vol. 8, Núm. 2.

² Jean-Claude Leveque ha escrito que la noción de acontecimiento de Heidegger difiere de la de Badiou, a pesar de que este último ha forjado su propio concepto a partir de la lectura del filósofo alemán. Cfr. Leveque, Jean-Claude (2011), "El concepto de acontecimiento en Heidegger, Vattimo y Badiou." *Azafea, revista de filosofía*. Núm. 13, p. 80.

³ Para profundizar tanto en su vida como en sus influencias teóricas cfr. García. W. (2012), *El lugar del cine en el pensamiento filosófico de Alain Badiou* (Tesis doctoral), Corella Lacasa, M. dir.; Rivera García, A. dir. recuperado de <http://hdl.handle.net/10251/14862>

⁴ Para profundizar en su biografía, cfr. "Entrevista de Ágora Internacional con Cornelius Castoriadis en el Coloquio de Cerisy (1990)", *Ágora Internacional*, consultado el 25 de abril de 2013, recuperado de <http://www.agorainternacional.org/es/escasaiint.pdf>

⁵ La teoría de conjuntos establece que estos se divide en dos tipos: consistentes e inconsistentes. Los primeros son conjuntos de subconjuntos cuyos elementos mantienen una estructura organizada, contable, cuya lógica de relación y jerarquía es equivalente elemento por elemento, con otro conjunto que le sirve de comparativo. En pocas palabras, son cuantificables. Los segundos son conjuntos de subconjuntos cuyos elementos o no mantienen una estructura y una lógica de relación y jerarquía, o bien mantienen una incontable a partir de las herramientas de los primeros conjuntos consistentes.

⁶ Cfr. Tasic, 2012: 76.

⁷ Gonzalo Barciela explica cómo la condición del vacío conjuntista se enlaza con la noción de ser en cuanto ser que propone Badiou: "Su teoría formal del ser ubica al vacío como el nombre propio de aquél, en tanto se encuentra incluido universalmente en todo conjunto. Esa inclusión universal marca el punto mismo de inconsistencia de todo régimen de presentación" (Gonzalo Barciela, 2012: 58).

⁸ Música del siglo xx, teatro griego, entre otras.

⁹ Respecto a la noción de estructura considérese la definición que hace José Alfredo Amor: "Una estructura [conjuntista] algebraico-relacional es una cuarteta $A = \langle A,$

R, O, C > donde A es un conjunto no vacío, R es un conjunto de relaciones en A, O es un conjunto de operaciones en A y, por último, C es un conjunto de elementos (distinguidos) de A” Amor, J. (2004), “Un refinamiento del concepto de sistema axiomático”, *Signos filosóficos*, Vol. VI, Núm. 11, enero-junio, p. 122.

¹⁰ Magmático para Castoriadis y genérico para Badiou.

Bibliografía

- “Entrevista de Ágora Internacional con Cornelius Castoriadis en el Coloquio de Cerisy (1990)”, en *Ágora Internacional*, consultado el 25 de abril de 2013, recuperado de <http://www.agorainternational.org/es/esccaiint.pdf>
- AMOR, José Alfredo, “Un refinamiento del concepto de sistema axiomático”, en *Signos filosóficos*, Vol. VI, Núm. 11, enero-junio, pp. 121-140, 2004.
- BADIOU, Alain, *El concepto de modelo, bases para una epistemología materialista de las matemáticas*, tr. Hugo Acevedo, México D. F., Siglo XXI, 1978.
- _____, *Deleuze. El clamor del ser*, tr. Dardo Scavino, Buenos Aires, Manantial, 1997.
- _____, *El ser y el acontecimiento*, tr. R. J. Cerdeiras, A. A. Cerletti, y N. Padros, Buenos Aires, Bordes/Manantial, 2007a.
- _____, *De un desastre oscuro. Sobre el fin de la verdad del Estado*, tr. Irene Agof, Buenos Aires, Amorrortu, 2007b.
- _____, *¿Se puede pensar la política?*, tr. Jorge Piatigorsky, Buenos Aires, Nueva Visión, 2007c.
- _____, *Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento 2*, tr. M. D. Rodríguez, Buenos Aires, Bordes/Manantial, 2008.
- BARCIELA, Gonzalo, “¿Una intervención divina?, o por qué el acontecimiento no es la secularización del milagro”, en *Identidades*, Revista del Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Patagonia, año 2, Núm. 3, diciembre 2012, pp. 56-84.
- CANTOR, Georg, *Fundamentos para una teoría general de los conjuntos. Escritos y correspondencia selecta*, tr. José Ferreirós y Emilio Gómez-Caminero, Barcelona, Crítica, 2006.
- CABRERA, D., “Imaginario, autonomía y creación cultural en el pensamiento de C. Castoriadis”. *Devenires* VIII, Núm. 16, 2007, pp. 117-135.
- CASTORIADIS, Cornelius, *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, A. L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 1988.
- _____, *La institución imaginaria de la sociedad II*, tr. M. A. Galmarini, Buenos Aires, Tusquets, 1989.
- _____, *Ciudadanos sin brújula*, s. tr. México D. F., FCE, 2000.

- _____, *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social. Seminarios 1989-1987. La creación humana I*, tr. S. Garzonio, Buenos Aires, FCE, 2004.
- _____, *Lo que hace a Grecia 1. De Homero a Heráclito. Seminarios 1982-1983. La creación humana II*, tr. S. Garzonio, Buenos Aires, FCE, 2006.
- _____, *Democracia y relativismo. Debate con el MAUSS*, tr. Margarita Díaz, Madrid, Trotta, 2007.
- _____, *Historia y creación. Textos filosóficos inéditos (1945-1967)*, tr. M. S. Blanco, México, D. F., Siglo XXI, 2011.
- HAWKING, Stephen, *Historia del tiempo. Del Big Bang a los agujeros negros*. tr. Miguel Ortuño, Madrid, Crítica, 1988.
- IBÁÑEZ, Alfonso, "Castoriadis o el proyecto de autonomía democrática", *Areté, Revista de filosofía*, Vol. XVI, Núm. 2, 2004, pp. 207-241.
- JOU, David, *Introducción al mundo cuántico*, Barcelona, Pasado & Presente, 2012.
- KIRK, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M., *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*, tr. J. G. Fernández, Madrid, España, Gredos, 1999.
- MOSTERÍN, Jesús. *Los lógicos*, Col. Ciencias y humanidades Núm. 610. Madrid, Austral, 2007.
- PÉREZ, Juan, *¿Qué sabemos del universo? De antes del Big Bang al origen de la vida*. Barcelona, Editorial Debate, 2001.
- TASIC, v., "Mathematics and Revolutionary Theory: Reading Castoriadis after Badiou", en *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, Vol. 8, Núm. 2, 2012, pp. 60-77.
- WENCESLAO García, "Alain Badiou y el recomienzo de la Idea de comunismo a partir del althusserianismo, el lacanismo y el maoísmo". *Δαίμων. Revista Internacional de Filosofía*, Núm. 55, 2012, pp. 89-103, recuperado de <http://revistas.um.es/daimon/article/viewFile/142021/135101>, consultado 30-12-2014.
- _____, *El lugar del cine en el pensamiento filosófico de Alain Badiou* (Tesis doctoral), Corella Lacasa, M. dir.; Rivera García, A. dir., 2012, recuperado de <http://hdl.handle.net/10251/14862>, consultado 10-05-2013.



Recepción: 17 de junio de 2014
Aceptación: 5 de enero de 2015