

Introducción a *El ser y el acontecimiento*

por Alain Badiou

Presentamos a continuación la "Introducción" a *El ser y el acontecimiento*, de Alain Badiou (*L'être et L'événement*, Paris, Seuil, 1988, pp. 7-27), cuya edición castellana prepara Eudeba para comienzos de 1999.

1

Admitamos que hoy, a nivel mundial, se pueda comenzar el análisis del estado de la filosofía suponiendo los tres enunciados siguientes:

1. Heidegger es el último filósofo universalmente reconocible.
2. Los dispositivos de pensamiento, sobre todo americanos, que siguieron las mutaciones de las matemáticas, la lógica y los trabajos del círculo de Viena, mantienen como paradigma, de manera dominante, la figura de la racionalidad científica.
3. Se está desplegando una doctrina post-cartesiana del sujeto cuyo origen es atribuible a prácticas no filosóficas (la política, o la relación instituida con las "enfermedades mentales") y su régimen de interpretación, marcado por los nombres de Marx (y de Lenin), de Freud (y de Lacan), está intrincado en operaciones, clínicas o militantes, que exceden el discurso transmisible.

¿Qué tienen en común estos tres enunciados? Que designan, cada uno a su manera, la *clausura* de una época entera del pensamiento y de sus apuestas. Heidegger, en el tema de la deconstrucción de la metafísica, piensa la época como regida por un olvido inaugural y propone un retorno griego. La corriente "analítica" anglosajona descalifica la mayor parte de las frases de la filosofía clásica por estar desprovistas de sentido o limitadas al ejercicio libre de un juego de lenguaje. Marx anunciaba el fin de la filosofía y su realización práctica. Lacan habla de la "antifilosofía" y remite al imaginario la totalización especulativa.

Por otro lado, lo que hay de inconexo en esos enunciados es evidente. La posición paradigmática de la ciencia, tal como organiza al pensamiento anglosajón hasta en su denegación anarquizante, es señalada por Heidegger como un efecto último, y nihilista, de la disposición metafísica, en tanto que Freud y Marx conservan sus ideales y el mismo Lacan reconstituía en ella, a través de la lógica y la topología, los apoyos de eventuales matemas. La idea de una emancipación –o de una salvación– es propuesta por Marx o Lenin bajo las formas de la revolución social, pero es considerada por Freud o Lacan con un pesimismo escéptico, examinada por Heidegger en la anticipación retrospectiva del "retorno de los dioses", en tanto que *grosso modo*, los americanos se adaptan al consenso alrededor de los procedimientos de la democracia representativa.

Hay entonces acuerdo general en cuanto a la convicción de que no es concebible ninguna sistemática especulativa y que ha pasado la época en que la proposición de una doctrina del nudo ser/no-ser/pensamiento (si se admite que es en ese nudo que se origina, desde Parménides, lo que se llama "filosofía") podía hacerse bajo la forma de un discurso acabado. El tiempo del pensamiento está abierto a un régimen de aprehensión diferente.

Hay desacuerdo en lo que respecta a saber si esta apertura, cuya esencia es cerrar la edad metafísica, se caracteriza como *revolución*, *retorno* o *crítica*.

Mi intervención en esta coyuntura consiste en trazar allí una diagonal, ya que el trayecto de pensamiento que intento pasa por tres puntos, cada uno de los cuales está suturado a alguno de los tres lugares que designan los enunciados antes citados.

- Con Heidegger, sostendremos que es por el lado de la cuestión ontológica que se sostiene la re-calificación de la filosofía como tal.
- Con la filosofía analítica, sostendremos que la revolución matemático-lógica de Frege-Cantor fija orientaciones nuevas en el pensamiento.
- Convendremos, finalmente, que ningún aparato conceptual es pertinente si no es homogéneo con las orientaciones teórico-prácticas de la doctrina moderna del sujeto, de por sí interna a procesos prácticos (clínicos o políticos).

Ese trayecto remite a periodizaciones entrecruzadas, cuya unificación, para mí arbitraria, conduciría a la elección unilateral de una de las tres orientaciones contra las otras. Vivimos una época compleja, hasta confusa, en razón de que las rupturas y las continuidades que constituyen su trama no se dejan subsumir en un vocablo único. No existe hoy “una” revolución (o “un” retorno, o “una” crítica). Con gusto resumiría el múltiple temporal desfasado que organiza nuestro sitio, de la siguiente manera:

1. Somos contemporáneos de una *tercera época* de la ciencia, después de la griega y la galileana. La cesura identificable que abre esta tercera época no es (como para la griega) una invención –la de las matemáticas demostrativas– ni (como para la galileana) un corte –el que matematiza al discurso físico–. Es una reestructuración, a partir de la cual se revela la naturaleza de la base matemática de la racionalidad y el carácter de la decisión de pensamiento que la establece.
2. Somos asimismo contemporáneos de una *segunda época* de la doctrina del Sujeto, que ya no es el sujeto fundador, centrado y reflexivo, cuyo tema circula desde Descartes a Hegel y sigue siendo todavía legible hasta Marx y Freud (y hasta Husserl y Sartre). El Sujeto contemporáneo es vacío, escindido, a-sustancial, irreflexivo. Además, no corresponde suponerlo sino respecto de procesos particulares cuyas condiciones son rigurosas.
3. Somos, por último, contemporáneos de un *comienzo* en lo que hace a la doctrina de la verdad, después de haberse deshecho su relación de consecución orgánica con el saber. Retroactivamente, se percibe que hasta aquí reinó, de manera absoluta, lo que designaré como lo verídico (*véridicité*),¹ y conviene también decir, por extraño que esto pueda parecer, que la verdad es un término nuevo en Europa (como en otros sitios). Asimismo, este tema de la verdad cruza a Heidegger (que fue el primero en sustraerlo al saber) con los matemáticos (que rompen, a fines del siglo pasado, tanto con el objeto como con la adecuación) y con las teorías modernas del sujeto (que descentran la verdad respecto de su pronunciación subjetiva).

La tesis inicial de mi emprendimiento, aquélla a partir de la cual se dispone el entrecruzamiento de las periodizaciones extrayendo el sentido de cada una, es la siguiente: la ciencia del ser-en-tanto-ser *existe* desde los griegos, ya que éste es el estatuto y el sentido de las matemáticas. Pero sólo hoy que tenemos los medios de *saberlo*. De esta tesis se desprende que la filosofía no tiene como centro la ontología –que existe como disciplina exacta y separada–, sino que *circula* entre esta ontología, las teorías modernas del sujeto y su propia historia. La conjunción contemporánea de las condiciones de la filosofía abarca precisamente todo aquello a lo cual se refieren mis tres primeros enunciados: la historia del pensamiento “occidental”, las matemáticas post-cantorianas, el psicoanálisis, el arte contemporáneo y la política. La filosofía no coincide con ninguna de esas condiciones, ni elabora su totalidad. Debe sólo proponer un marco conceptual en el que se pueda reflejar la composibilidad (*compossibilité*)² contemporánea de esos elementos. Esto sólo puede

hacerlo –ya que se despoja de toda ambición fundadora, en la que se perdería– designando entre sus propias condiciones y como situación discursiva singular, bajo la forma de las matemáticas puras, a la ontología misma. Esto es, exactamente, lo que la libera y la consagra en última instancia al cuidado de las verdades.

Las categorías que este libro presenta, y que van de lo múltiple puro al Sujeto, constituyen el orden general de un pensamiento que pueda *ejercerse* en toda la extensión del referencial contemporáneo. Están disponibles, entonces, para el servicio de los procedimientos de la ciencia, del análisis o de la política. Intentan organizar una visión abstracta de los requisitos de la época.

2

El enunciado (filosófico) según el cual las matemáticas son la ontología –la ciencia del ser-en-tanto-ser– es el rayo de luz que aclarará la escena especulativa que había limitado en mi Teoría del sujeto, presuponiendo pura y simplemente que “había” subjetivación. La compatibilidad de esta tesis con una ontología posible me preocupaba, ya que la fuerza –y la absoluta debilidad– del “viejo marxismo”, del materialismo dialéctico, había sido postular esa compatibilidad bajo la forma de la generalidad de las leyes de la dialéctica, es decir, a fin de cuentas, del isomorfismo entre la dialéctica de la naturaleza y la dialéctica de la historia. Por cierto, este isomorfismo (hegeliano) estaba muerto al nacer. Las disputas que subsisten todavía hoy, del lado de Prigogine y de la física atómica, para encontrar en ese campo corpúsculos dialécticos, no son sino los sobrevivientes de una batalla que nunca tuvo lugar seriamente, como no haya sido bajo las conminaciones brutales del Estado staliniano. La Naturaleza y su dialéctica no tienen nada que ver allí. Pero que el proceso-sujeto sea compatible con aquello que es pronunciable –o pronunciado– del ser, sí es una dificultad seria, que yo ya había señalado en la pregunta planteada sin rodeos por Jacques-Alain Miller a Lacan, en 1964: “¿Cuál es su ontología?”. Nuestro maestro, astuto, respondió con una alusión al no-ente, algo que resultaba ajustado, pero breve. De un modo semejante Lacan, cuya obsesión matemática fue creciendo con el tiempo, había indicado que la lógica pura era “ciencia de lo real”. Sin embargo, lo real sigue siendo una categoría del sujeto.

Busqué a tientas durante varios años alrededor de los *impasses* de la lógica –una exégesis rigurosa de los teoremas de Löwenheim-Skolem, de Gödel, de Tarski–, sin exceder el marco de la *Teoría del sujeto* como no sea por sutilezas técnicas. Sin darme cuenta, permanecía bajo la influencia de una tesis logicista, según la cual la necesidad de los enunciados lógico-matemáticos es formal, ya que resulta de la erradicación de todo efecto de sentido y que, en todo caso, no hay por qué interrogarse, más allá de su consistencia, acerca de aquello de lo que esos enunciados son responsables. Me complicaba en la consideración por la cual, suponiendo que haya un referente del discurso lógico-matemático, no se podía escapar a la alternativa de pensarlo ya sea como “objeto” obtenido por abstracción (empirismo) o bien como Idea suprasensible (platonismo); dilema en el que nos arrincona la distinción anglosajona universalmente reconocida entre ciencias “formales” y ciencias “empíricas”. Nada de todo esto era coherente con la clara doctrina lacaniana según la cual lo real es el *impasse* de la formalización. Me equivocaba de camino.

Fue por el azar de las búsquedas bibliográficas y técnicas acerca del par discreto/continuo, que llegué a pensar, finalmente, que era necesario cambiar de terreno y formular, en cuanto a las matemáticas, una tesis radical. Me pareció que la esencia del célebre “problema del continuo” era que en él se tocaba un *obstáculo*, intrínseco al pensamiento matemático, que indicaba lo imposible que le es propio y en el que funda su campo. Considerando las paradojas aparentes de las investigaciones recientes acerca de la relación entre un múltiple y el conjunto de sus partes, terminé por pensar que allí había figuras inteligibles sólo si se aceptaba de antemano que lo Múltiple no es para las

matemáticas un concepto (formal) construido y transparente, sino un real cuya teoría desplegaba la diferencia interna y el *impasse*.

Llegué entonces a la certeza de que era necesario plantear que las matemáticas formulan, respecto del ser, lo que es enunciable en el campo de una teoría pura de lo Múltiple. Toda la historia del pensamiento racional me pareció aclararse a partir del momento en que se asumía la hipótesis de que las matemáticas, bien lejos de ser un juego sin objeto, extraen la severidad excepcional de su ley de su sometimiento a sostener el discurso ontológico. Invertiendo la pregunta kantiana, no se trataba ya de preguntar: “¿Cómo es posible la matemática pura?” y responder: gracias al sujeto trascendental, sino más exactamente: siendo la matemática pura la ciencia del ser, ¿cómo es posible un sujeto?

3

La consistencia productiva del pensamiento llamado “formal” no puede venirle únicamente de su armazón lógico. No es –justamente– una forma, una *episteme* o un método. Es una ciencia *singular*. Es lo que la sutura al ser (vacío), punto en el que las matemáticas se separan de la lógica pura, que establece su historicidad, los *impasses* sucesivos, las reestructuraciones espectaculares y la unidad siempre reconocida. En este aspecto, para el filósofo, el corte decisivo donde la matemática se pronuncia ciegamente sobre su propia esencia, es la creación de Cantor. Sólo allí queda al fin significado que, cualquiera sea la prodigiosa diversidad de “objetos” y “estructuras” matemáticas, *todos* ellos son designables como multiplicidades puras edificadas, de manera reglada, únicamente a partir del conjunto vacío. La cuestión de la naturaleza exacta de la relación de las matemáticas con el ser está concentrada por entero –para la época en la que nos encontramos– en la decisión axiomática que autoriza la teoría de conjuntos.

Que esta axiomática estuviera también en crisis, desde que Cohen estableció que el sistema de Zermelo-Fraenkel no podía prescribir el tipo de multiplicidad del continuo, no hacía sino aguzar mi convicción de que se jugaba ahí una partida crucial, aunque absolutamente desapercibida, relativa a la potencia del lenguaje respecto de lo que, del ser-en-tanto-ser, se deja allí matemáticamente pronunciar. Me parecía irónico no haber utilizado, en *Teoría del Sujeto*, la homogeneidad “conjuntista” del lenguaje matemático más que como paradigma de las categorías del materialismo. Además, veía consecuencias muy agradables de la aserción: “matemáticas = ontología”.

En primer lugar, esta aserción nos libera de la venerable búsqueda del “fundamento” de las matemáticas, ya que la condición apodíctica de esta disciplina queda garantizada directamente por el mismo ser, que ella pronuncia.

En segundo lugar, dicha aserción evacua el problema, tan viejo como el precedente, de la naturaleza de los objetos matemáticos. ¿Objetos ideales (platonismo)? ¿Objetos obtenidos por abstracción de la substancia sensible (Aristóteles)? ¿Ideas innatas (Descartes)? ¿Objetos construidos por la intuición pura (Kant)? ¿Por la intuición operatoria finita (Brouwer)? ¿Convenciones de escritura (formalismo)? ¿Construcciones transitivas a la lógica pura, tautologías (logicismo)? Si lo que enuncio es argumentable, la verdad es que *no hay* objetos matemáticos. Las matemáticas no *presentan*, en sentido estricto, *nada*, sin que por ello sean un juego vacío, puesto que no tener nada que presentar, fuera de la presentación misma, es decir lo Múltiple, y no acordar nunca con la forma del objeto, es por cierto una condición de todo discurso sobre el ser *en tanto ser*.

En tercer lugar, en lo que concierne a la “aplicación” de las matemáticas a las ciencias llamadas de la naturaleza, acerca de la cual uno se pregunta periódicamente qué es lo que autoriza su éxito –para Descartes o Newton era necesario Dios, para Kant el sujeto trascendental, después de lo cual la cuestión ya no es seriamente tratada, como no sea por

Bachelard, según una visión todavía constituyente, y por los defensores americanos de la estratificación de los lenguajes—, se ve enseguida qué esclarecimiento aporta al tema el hecho de que las matemáticas sean ciencia, en cualquier hipótesis, de todo lo que es, *en tanto que es*. La física, por su parte, entra en la presentación. Le hace falta algo más, o con mayor exactitud, otra cosa. Pero su compatibilidad con las matemáticas es de principio.

Naturalmente, esto está muy lejos de decir que los filósofos hayan ignorado que debía haber un vínculo entre la existencia de las matemáticas y la cuestión del ser. La función paradigmática de las matemáticas va desde Platón (y sin duda desde Parménides) a Kant, quien, a la vez, llevó su uso al máximo —al punto de saludar en el nacimiento de las matemáticas, ligadas a Tales, un acontecimiento salvador para la humanidad entera (era también el parecer de Spinoza)— y, mediante la “inversión copernicana”, agotó el alcance, puesto que es el *cierre* de todo acceso al ser-en-sí lo que funda la universalidad (humana, demasiado humana) de las matemáticas. A partir de entonces, excepción hecha de Husserl, que es un gran clásico rezagado, la filosofía moderna (esto es: postkantiana) no estará ya encantada sino por el paradigma histórico y, fuera de algunas excepciones saludadas y reprimidas, tales como las de Cavallès y Lautman, abandonará las matemáticas a la sofística anglosajona del lenguaje. En Francia esto ocurrirá, es preciso decirlo, hasta Lacan.

Los filósofos, que estimaban haber constituido el campo en el que cobra sentido la cuestión del ser, dispusieron las matemáticas, desde Platón, como modelo de la certeza, o como ejemplo de la identidad, embarazándose luego en la *posición* especial de los “objetos” que articulaban esta certeza o esas idealidades. De allí una relación, a la vez permanente y llena de rodeos, entre filosofía y matemáticas; la primera oscilando, para evaluar a la segunda, entre la dignidad eminente del paradigma racional y el desprecio que merecía la insignificancia de sus “objetos”. En efecto, ¿cuál podía ser el valor de números y figuras —categorías de “la objetividad” matemática durante veintitrés siglos—, comparados con la Naturaleza, el Bien, Dios o el Hombre? A no ser por la “manera de pensar” en la que esos objetos brillaban con la luz de la seguridad demostrativa, parecía quedar abierta la vía a certezas menos precarias sobre las entidades mucho más gloriosas de la especulación.

A lo sumo, si se llega a aclarar lo que dice al respecto Aristóteles, Platón imaginaba una arquitectura matemática del ser, una función trascendente de los números ideales. Reconponía asimismo un cosmos a partir de polígonos regulares, algo que leemos en el *Timeo*. Pero este empeño, que encadena al ser como Todo (el fantasma del Mundo) a un estado determinado de las matemáticas, no puede sino engendrar imágenes perecederas. La física cartesiana no escapó a ello.

La tesis que sostengo no declara en modo alguno que el ser es matemático, es decir, compuesto de objetividades matemáticas. No es una tesis sobre el mundo, sino sobre el discurso. Afirma que las matemáticas, en todo su devenir histórico, pronuncian lo que hay de decible del ser-en-tanto-ser. Lejos de reducirse a tautologías (el ser es lo que es) o a misterios (aproximación siempre diferida a una Presencia), la ontología es una ciencia rica, compleja, inconclusa, sometida a la dura coerción de una fidelidad (para el caso, la fidelidad deductiva), y es así que se comprueba que con sólo organizar el discurso de aquello que se sustrae a toda presentación se puede tener por delante una tarea infinita y rigurosa.

El despecho filosófico proviene únicamente de que, si es exacto que son los filósofos quienes formularon la cuestión del ser, no son ellos, sino los matemáticos, quienes respondieron a ella. Todo lo que sabemos y lo que podremos llegar a saber del ser-en-tanto-ser se dispone, por la mediación de una teoría pura del múltiple, en la historicidad discursiva de las matemáticas.

Russell decía —sin creer en ello, por supuesto; nadie en verdad lo creyó nunca, salvo los ignorantes, algo que él sin duda no era— que las matemáticas son un discurso en el que no se sabe de qué se habla, ni si lo que se dice es verdadero. Las matemáticas son más

exactamente el *único* discurso que “sabe” absolutamente de qué habla: el ser como tal, aunque ese saber no tenga en modo alguno necesidad de ser reflexionado de manera intra-matemática, puesto que el ser no es un objeto, ni prodiga ninguno. Y es también el único, esto es bien conocido, en el que se tiene la garantía integral y el criterio de la verdad de lo que se dice, al punto que esta verdad es la única jamás encontrada que pueda ser integralmente transmisible.

4

La tesis de la identidad entre matemáticas y ontología no conviene, lo sé, ni a los filósofos, ni a los matemáticos.

“La ontología” filosófica contemporánea se encuentra enteramente dominada por el nombre de Heidegger. Ahora bien, para Heidegger, la ciencia, de la que no se distingue la matemática, constituye el núcleo duro de la metafísica; por eso queda anulada en la pérdida misma de aquel olvido en el que la metafísica, desde Platón, había fundado la garantía de sus objetos: el olvido del ser. El nihilismo moderno, la neutralidad del pensamiento, tienen como signo mayor la omnipresencia técnica de la ciencia, que dispone el olvido del olvido.

Es entonces poco decir que las matemáticas –que yo sepa, mencionadas por él sólo lateralmente– no son para Heidegger una vía de acceso a la cuestión original, el vector posible de un retorno hacia la presencia disipada. Son, más exactamente, la ceguera misma, la grande y máxima potencia de la Nada, la forclusión del pensamiento por el saber. Resulta por lo demás sintomático que la instauración platónica de la metafísica se haya acompañado de una formulación de las matemáticas como paradigma. Así, para Heidegger puede indicarse desde el origen que las matemáticas son internas al gran “viraje” del pensamiento que se efectúa entre Parménides y Platón, y por el cual lo que estaba en posición de apertura y de velamiento se fija y deviene, a costa del olvido de su propio origen, manipulable en la forma de la Idea.

El tema del debate con Heidegger llevará, simultáneamente, a la ontología y a la esencia de las matemáticas, luego, de manera consecuente, sobre lo que significa que el sitio de la filosofía sea “originalmente griego”. Desarrollo que puede abrirse del siguiente modo:

1. Heidegger permanece sometido –incluso en la doctrina del retiro y del de-velamiento– a lo que, por mi parte, considero que es justamente la esencia de la metafísica, esto es, la figura del ser como entrega y don, presencia y apertura, y la de la ontología como proferimiento de un trayecto de proximidad. Llamaré *poética* a este tipo de ontología, preocupada por la disipación de la Presencia y la pérdida del origen. Sabemos el rol que juegan los poetas, desde Parménides a René Char, pasando por Hölderlin y Trakl, en la exégesis heideggeriana. Me esforzaba por seguir sus pasos, aunque según una apuesta muy diferente, cuando en *Teoría del sujeto* convocaba, en los nudos del análisis, a Esquilo y Sófocles, Mallarmé, Hölderlin o Rimbaud.
2. Ahora bien, a la seducción de la proximidad poética –a la que sucumbo apenas la nombro–, opondré la dimensión radicalmente sustractiva del ser, forcluido no sólo de la representación sino de toda presentación. Diré que el ser, en tanto ser, no se deja aproximar en forma alguna, sino tan sólo suturar en su vacío a la aspereza de una consistencia deductiva sin aura. El ser no se difunde en el ritmo y la imagen, no reina sobre la metáfora; es el soberano nulo de la inferencia. La ontología poética, que se encuentra –como la Historia– en el *impasse* de un exceso de presencia donde el ser se oculta, debe ser sustituida por la ontología matemática, en la que se realiza por la escritura la des-cualificación y la impresentación. Cualquiera sea el precio subjetivo, en la medida en que se trata del ser-en-tanto-ser, la filosofía debe designar la genealogía del discurso sobre el ser –y la reflexión posible de su esencia– en Cantor, Gödel o Cohen, antes que en Hölderlin, Trakl o Celan.

3. Hay una historicidad griega del nacimiento de la filosofía y sin duda esta historicidad es atribuible a la cuestión del ser. Sin embargo, no es en el enigma y el fragmento poético que el origen se deja interpretar. Sentencias de ese orden pronunciadas acerca del ser y el no-ser en la tensión del poema pueden encontrarse tanto en India, en Persia o en China. Si la filosofía -que es la disposición para designar dónde se juegan las cuestiones conjuntas del ser y de lo-que-adviene- nace en Grecia, es porque la ontología establece allí, con los primeros matemáticos *deductivos*, la forma obligada de su discurso. Es el entrecruzamiento filosófico-matemático –legible hasta en el poema de Parménides por el uso del razonamiento apagógico– que hace de Grecia el sitio original de la filosofía y define, hasta Kant, el dominio “clásico” de sus objetos.

En el fondo, afirmar que las matemáticas efectúan la ontología no conviene a los filósofos porque esta tesis los despoja absolutamente de aquello que seguía siendo el centro de gravedad de sus propósitos, el último refugio de su identidad. Las matemáticas no tienen hoy, en efecto, ninguna necesidad de la filosofía y así, se puede decir, el discurso acerca del ser se perpetúa “solo”. Por lo demás, es característico que este “hoy” resulte determinado por la creación de la teoría de conjuntos, de la lógica matematizada, luego, de la teoría de las categorías y de los *topoi*. Este esfuerzo, a la vez reflexivo e intramatemático, asegura bastante a la matemática su ser –aunque todavía ciegamente– para cubrir, de ahora en más, las necesidades de su avance.

5

El peligro reside en que, si los filósofos pueden sentirse apenados al enterarse que, desde los Griegos, la ontología tiene la forma de una disciplina separada, los matemáticos no estarán por ello satisfechos en modo alguno. Conozco el escepticismo y hasta el desprecio divertido con el que los matemáticos reciben ese tipo de revelación concerniente a su disciplina. Me preocupo poco por ello, ya que en este libro intento establecer lo siguiente: pertenece a la esencia de la ontología efectuarse en la forclusión reflexiva de su identidad. Para aquél que *sabe* que la verdad de las matemáticas procede del ser-en-tanto-ser, hacer matemáticas –y especialmente matemáticas inventivas– exige que ese saber no esté en ningún momento representado. Ya que su representación, colocando al ser en posición general de objeto, corrompe de inmediato la necesidad, para toda efectuación ontológica, de ser desobjetivante. De ahí naturalmente que eso que los americanos llaman *working mathematician* encuentre siempre retrógradas y vanas las consideraciones generales acerca de su disciplina. No confía sino en quien trabaja codo a codo con él en la brecha de los problemas matemáticos del momento. Pero esta confianza –que es la subjetividad práctico-ontológica misma– es, por principio, improductiva en lo que hace a toda descripción rigurosa de la esencia genérica de sus operaciones. Depende por entero de las innovaciones particulares.

Empíricamente, el matemático sospecha siempre que el filósofo no sabe lo bastante como para tener derecho a la palabra. Nadie en Francia es más representativo de semejante estado de ánimo que Jean Dieudonné. Tenemos allí un matemático unánimemente reconocido por el enciclopedismo de su competencia matemática y la preocupación de poner siempre en primer plano las reformulaciones más radicales de la investigación. Jean Dieudonné es, por otro lado, un historiador de las matemáticas particularmente lúcido. Todos los debates que conciernen a la filosofía de su disciplina lo requieren. Sin embargo, la tesis que avanza constantemente es aquélla (en los hechos por completo exacta) del espantoso atraso en el que se encuentran los filósofos respecto de las matemáticas vivientes. A partir de esto, Dieudonné infiere que lo que pueden decir al respecto carece de actualidad. Es particularmente crítico respecto de aquellos (como yo, dicho sea de paso) cuyo interés apunta principalmente a la lógica y a la teoría de conjuntos. Se trata, para él, de teorías “acabadas”, en las que se pueden concebir refinamientos y sofismas hasta el infinito, sin mayor interés o consecuencia que el de hacer malabarismos

con problemas de geometría elemental, o consagrarse a los cálculos de matriz (los “absurdos cálculos de matriz”, como él dice).

Jean Dieudonné llega entonces a la directiva única de tener que dominar el *corpus* matemático activo, moderno, y asegura que esta tarea es practicable, puesto que además un Albert Lautman, antes de ser asesinado por los nazis, no sólo lo había logrado, sino que había penetrado aun más lejos en la naturaleza de las investigaciones de avanzada que un buen número de sus contemporáneos matemáticos.

Pero la paradoja sorprendente del elogio de Dieudonné a Lautman es que no se ve en absoluto que avale más los enunciados *filosóficos* de Lautman que los de los ignorantes que fustiga. Ocurre que esos enunciados son de un gran radicalismo. Lautman pone ejemplos extraídos de la actualidad matemática más reciente, al servicio de una visión transplatónica de sus esquemas. Las matemáticas, para él, realizan en el pensamiento el descenso, la procesión de las Ideas dialécticas, que son el horizonte de ser de toda racionalidad posible. Lautman no duda, a partir de 1939, en aproximar ese proceso a la dialéctica heideggeriana entre el ser y el ente. ¿Acaso vemos que Dieudonné está listo a validar esas altas especulaciones antes que las de los epistemólogos “corrientes”, que llevan un atraso de un siglo? Él no se pronuncia al respecto.

Pregunto entonces: ¿para qué puede servirle al filósofo la calidad exhaustiva del saber matemático –por cierto buena en sí misma, por costoso que resulte conquistarla– si no resulta siquiera a los ojos de los matemáticos una garantía particular de validez para sus conclusiones propiamente filosóficas?

En el fondo, el elogio de Lautman que hace Dieudonné es un procedimiento aristocrático, una investidura. Lautman es reconocido como perteneciente a la cofradía de los verdaderos eruditos.

Pero que se trate de filosofía sigue y seguirá siendo un excedente en este reconocimiento.

Los matemáticos nos dicen: sean matemáticos. Y si lo somos, nos encontramos honrados por esa condición, sin haber avanzado siquiera un paso en cuanto a su convicción y su adhesión respecto de la esencia del sitio del pensamiento matemático. En el fondo, Kant, cuyo referente matemático explícito, en la *Crítica de la razón pura*, no va mucho más allá de aquel célebre “ $7 + 5 = 12$ ”, disfrutó, por parte de Poincaré (un gigante matemático), de un reconocimiento *filosófico* mayor que el que Lautman, que se refiere al *nec plus ultra* de su tiempo, encuentra en Dieudonné y sus colegas.

Estamos, pues, en condiciones de sospechar de los matemáticos, que si bien son muy exigentes en lo que hace al saber matemático, se satisfacen con poco –casi con nada– cuando se trata de la designación filosófica de la esencia de ese saber.

Ahora bien, en un sentido tienen toda la razón. Si las matemáticas *son* la ontología, no hay otra salida para quien quiera situarse en el desarrollo actual de la ontología que la de practicar las matemáticas de su tiempo. Si la “filosofía” tiene como núcleo la ontología, la directiva “sean matemáticos” es la que corresponde. Las nuevas tesis sobre el ser-en-tanto-ser no son, en efecto, otra cosa que las nuevas teorías, y los nuevos teoremas a los que se consagra el *working mathematician*, que es un “ontólogo sin saberlo”; pero ese no-saber es la clave de su verdad.

Es entonces esencial, para sostener un debate razonado acerca del uso que aquí se hace de las matemáticas, asumir una consecuencia crucial de la identidad entre las matemáticas y la ontología, esto es, que *la filosofía está en su origen separada de la ontología*. No porque la ontología no exista –como un vano saber “crítico” se esfuerza en hacernos creer– sino, con más exactitud, porque ella existe plenamente; de modo que lo que es posible

decir –y lo dicho– del ser-en-tanto-ser no depende, de manera alguna, del discurso filosófico.

En consecuencia, nuestro objetivo no es una presentación ontológica, un tratado acerca del ser, que no es nunca otra cosa que un tratado matemático (por ejemplo, la formidable *Introducción al análisis*, en nueve volúmenes, de Jean Dieudonné). Sólo una voluntad de presentación semejante exige pasar por la brecha –angosta– de los problemas matemáticos más recientes. Sin esto, se es un cronista de la ontología y no un ontólogo.

Nuestro objetivo es establecer la tesis metaontológica de que las matemáticas son la historicidad del discurso acerca del ser-en-tanto-ser. Y el objetivo de ese objetivo es asignar la filosofía a la articulación pensable de dos discursos (y prácticas) que *no son ella*: la matemática, ciencia del ser, y las doctrinas intervinientes del acontecimiento, el cual designa, precisamente, lo que “no-es-el-ser-en-tanto-ser”.

Que la tesis: ontología = matemáticas sea meta-ontológica, excluye que sea matemática, es decir, ontológica. Es necesario admitir aquí la estratificación del discurso. Los fragmentos matemáticos, cuyo uso prescribe la demostración de esta tesis, están comandados por reglas filosóficas y no por las de la actualidad matemática. En líneas generales, se trata de esa parte de las matemáticas en la que se enuncia históricamente que todo “objeto” es posible de reducir a una multiplicidad pura, edificada sobre la impresentación del vacío (la teoría de conjuntos). Naturalmente, esos fragmentos se pueden entender como un cierto tipo de marcación ontológica de la metaontología, un índice de desestratificación discursiva, incluso *como una circunstancia événementielle*³ del ser. Esos puntos serán discutidos a continuación. Por el momento, nos basta saber que no es contradictorio considerar esos trozos de matemática casi inactivos –como dispositivos teóricos– en el desarrollo de la ontología, en la que reinan más bien la topología algebraica, el análisis funcional, la geometría diferencial, etc., y estimar al mismo tiempo que siguen siendo apoyos obligados, y singulares, para las tesis metaontológicas.

Intentemos entonces disipar el malentendido. No pretendo en modo alguno que los dominios matemáticos que menciono sean los más “interesantes” o los más significativos del estado actual de las matemáticas. Que la ontología sigue su curso más allá de ellos, es una evidencia. No digo tampoco que esos dominios estén en posición de fundamento respecto de la discursividad matemática, aún cuando se sitúen en general al principio de todo tratado sistemático. Comenzar no es fundar. Mi problemática no es, como lo dije, la del fundamento, ya que esto sería adelantarse en la arquitectura interna de la ontología; mi propósito es sólo designar su sitio. Afirmo sin embargo que esos dominios son históricamente *síntomas*, cuya interpretación válida que las matemáticas no estén seguras de su verdad sino en la medida en que organizan lo que, del ser-en-tanto-ser, se deja inscribir.

Me alegraría si otros síntomas, más activos, llegaran a ser interpretados, ya que se podría entonces organizar el debate metaontológico en un marco reconocido. Contando quizás, quizás... con el reconocimiento de los matemáticos.

Es necesario entonces decir a los filósofos que la libertad de sus operaciones realmente específicas puede derivar hoy de una regulación definitiva de la cuestión ontológica. Y a los matemáticos, que la dignidad ontológica de su investigación, aunque obligada a la ceguera respecto de sí misma, no excluye que, desligados de su ser de *working mathematician*, se interesen en aquello que se juega, según otras reglas y para otros fines, en la meta-ontología. Que en todo caso estén persuadidos de que la verdad está ahí en juego y que es el hecho de haberles confiado para siempre “el cuidado del ser” lo que la separa del saber y la abre al acontecimiento.

Con la sola esperanza –pero ello basta– de inferir a partir de ella, matemáticamente, la justicia.

Si la realización de la tesis “las matemáticas son la ontología” es la base de este libro, ella no es de ningún modo el objetivo. Tan radical como pueda ser, esta tesis no hace sino *delimitar* el espacio propio posible de la filosofía. Es, por cierto, una tesis metaontológica, o filosófica, que se hizo necesaria en la situación actual acumulada de las matemáticas (después de Cantor, Gödel y Cohen) y la filosofía (después de Heidegger). Pero su función es abrirse a los temas específicos de la filosofía moderna y en particular –puesto que la matemática es el guardián del ser-en-tanto-ser– al problema de “lo-que-no-es-el-ser-en-tanto-ser”, del que es precipitado y, a decir verdad, estéril, declarar de inmediato que se trata del no-ser. Como lo deja prever la tipología periodizada con la que comencé esta introducción, el dominio (que *no* es un dominio, sino en todo caso un inciso o, como se verá, un suplemento) de lo-que-no-es-el-ser-en-tanto-ser, se organiza a mi entender alrededor de dos conceptos, apareados y esencialmente nuevos, que son los de verdad y sujeto.

El vínculo entre la verdad y el sujeto puede parecer, por cierto, antiguo o, en todo caso, sellar el destino de la primera modernidad filosófica, cuyo nombre inaugural es Descartes. Pretendo, sin embargo, que esos términos sean aquí reactivados desde una perspectiva diferente y que este libro funde una doctrina efectivamente postcartesiana, e incluso postlacaniana, de lo que para el pensamiento des-liga, a la vez, la conexión heideggeriana del ser y la verdad, e instituye al sujeto, no como soporte u origen, sino como *fragmento* del proceso de una verdad.

De igual modo, si una categoría tuviera que ser designada como emblema de mi empresa, no sería ni lo múltiple puro de Cantor, ni lo construible de Gödel, ni el vacío por el cual el ser es nombrado, ni siquiera el acontecimiento, en el que se origina la suplementación por lo-que-no-es-el-ser-en-tanto-ser. Esa categoría sería lo *genérico*.

El término “genérico”, por un efecto de borde en el que las matemáticas hicieron el duelo de su arrogancia fundadora, lo tomo prestado de un matemático, Paul Cohen. Con los descubrimientos de Cohen (1963), culmina el gran monumento de pensamiento que comienzan Cantor y Frege a fines del siglo XIX. Fragmentada, la teoría de conjuntos se muestra inepta para desplegar sistemáticamente el cuerpo entero de las matemáticas y hasta para resolver su problema central, aquél que atormentara a Cantor bajo el nombre de la hipótesis del continuo. La orgullosa empresa del grupo Bourbaki, en Francia, se desvanece.

Pero la lectura filosófica de este acabamiento autoriza, a *contrario*, todas las expectativas filosóficas. Quisiera decir aquí que los conceptos de Cohen (genericidad y forzamiento) constituyen, a mi entender, un *topos* intelectual al menos tan fundamental como lo fueron, en su tiempo, los famosos teoremas de Gödel. Operan mucho más allá de su validez técnica, que los confinó hasta el presente al escenario académico de los últimos especialistas en teoría de conjuntos. De hecho, regulan según su propio orden el viejo problema de los indiscernibles, refutan a Leibniz y abren el pensamiento a la captura sustractiva de la verdad y del sujeto.

Este libro también está destinado a hacer saber que en los comienzos de los años sesenta tuvo lugar una revolución intelectual cuyo vector fueron las matemáticas, pero que repercutió en toda la extensión del pensamiento posible, y propone asimismo a la filosofía tareas por entero nuevas. Si en las meditaciones finales (de la 31 a la 36), relaté en detalle las operaciones de Cohen, si tomé prestados, si exporté los términos “genérico” y “forzamiento”, al punto de hacer preceder su aparición matemática por su despliegue filosófico, es para que resulte al fin percibido y orquestado este acontecimiento Cohen, tan radicalmente dejado fuera de toda intervención y de todo sentido, que prácticamente no existe de él versión alguna, ni siquiera técnica, en lengua francesa.

7

Tanto la reunión ideal de una verdad, como la instancia *finita* de tal reunión –que es, a mi entender, un sujeto– se ligan entonces a lo que llamaré procedimientos genéricos (hay cuatro de ellos: el amor, el arte, la ciencia y la política). El pensamiento de lo genérico supone la travesía completa de las categorías del ser (múltiple, vacío, naturaleza, infinito...) y del acontecimiento (ultra-uno, indecible, intervención, fidelidad...). Cristaliza a tal punto los conceptos que casi no se puede dar una imagen de él. No obstante, se dirá que está ligado al profundo problema de lo indiscernible, de lo innombrable, de lo absolutamente cualquiera. Un múltiple genérico (y ese es siempre *el ser* de una verdad), queda sustraído al saber, descalificado, impresentable. Y sin embargo –es una apuesta crucial de este libro– se demostrará que se deja pensar.

Lo que ocurre en el arte, en la ciencia, en la verdadera y escasa política, en el amor (si existe), es la aparición de un indiscernible del tiempo, que no es por esa razón ni un múltiple conocido o reconocido, ni una singularidad inefable, pero que detenta en su ser-múltiple todos los rasgos comunes del colectivo considerado y, en ese sentido, es verdad de su ser. El misterio de esos procedimientos fue, en general, remitido ya sea a sus condiciones representables (el saber de lo social, de lo sexual, de la técnica...), o al más-allá trascendente de su Uno (la esperanza revolucionaria, la fusión amorosa, el éx-tasis poético...). Con la categoría de lo genérico, propongo un pensamiento contemporáneo de esos procedimientos que muestre que son simultáneamente indeterminados y completos, porque, perforando todas las enciclopedias disponibles, comprueban el ser-común, el fondo-múltiple del lugar del que proceden.

Un sujeto es, a partir de allí, un momento finito de esa comprobación. Un sujeto *comprueba localmente*. Se soporta sólo en un procedimiento genérico y no hay entonces, *strictu sensu*, otro sujeto que el artístico, el amoroso, el científico o el político.

Para pensar auténticamente lo que no está mencionado aquí sino a grandes trazos, es necesario comprender cómo el ser puede ser suplementado. La existencia de una verdad queda suspendida a la ocurrencia de un acontecimiento. Pero como el acontecimiento no se *decide* como tal sino en la retroacción de una intervención, hay finalmente una trayectoria compleja, que restituye el plan de este libro. Esa trayectoria es la siguiente:

1. El ser: múltiple y vacío, o Platón / Cantor. Meditaciones 1 a 6.
2. El ser: exceso, estado de una situación. ¿Uno / múltiple, todo / partes, o / ? Meditaciones 7 a 10.
3. El ser: naturaleza e infinito, o Heidegger / Galileo. Meditaciones 11 a 15.
4. El acontecimiento: historia y ultra-uno. Lo-que-no-es-el-ser. Meditaciones 16 a 19.
5. El acontecimiento: intervención y fidelidad. Pascal / axioma de elección, Hölderlin / deducción. Meditaciones 20 a 25.
6. Cantidad y saber. Lo discernible (o construible): Leibniz / Gödel. Meditaciones 26 a 30.
7. Lo genérico: indiscernible y verdad. El acontecimiento - P. J. Cohen. Meditaciones 31 a 34.
8. El forzamiento: verdad y sujeto. Más allá de Lacan. Meditaciones 34 a 37.

Como puede verse, se requiere el recorrido necesario de los fragmentos matemáticos para *enganchar*, en un punto excesivo, esta torsión sintomal del ser, que es una verdad en el tejido siempre total de los saberes. Se comprenderá entonces que mi propósito no es nunca epistemológico o de filosofía *de las matemáticas*. Si éste fuera el caso, habría discutido las grandes tendencias modernas de esa epistemología (formalismo, intuicionismo, finitismo, etc.). La matemática es aquí *citada* para que se ponga de manifiesto su esencia

ontológica. Así como las ontologías de la Presencia citan y comentan los grandes poemas de Hölderlin, de Trakl o de Celan, y nadie encuentra censurable que el texto poético resulte así a la vez expuesto e incidido, de igual modo es necesario concederme, sin volcar la empresa del lado de la epistemología (como tampoco la de Heidegger del lado de la simple estética), el derecho a citar e incidir el texto matemático. Ya que lo esperable de esta operación es menos un saber matemático que la determinación del punto en el que el decir del ser adviene, en exceso temporal respecto de sí mismo, como *una* verdad, siempre artística, científica, política o amorosa.

Es una prescripción de nuestro tiempo que la posibilidad de citar las matemáticas sea exigible para que verdad y sujeto resulten pensables en su ser. Me será permitido decir que esas citas son, a fin de cuentas, más universalmente accesibles y unívocas que las de los poetas.

8

Este libro, conforme al santo misterio de la Trinidad, es “tres-en-uno”. Está constituido por treinta y siete meditaciones, término que remite a las características del texto de Descartes: el orden de las razones (el encadenamiento conceptual es irreversible), la autonomía temática de cada desarrollo y un método de exposición que evita pasar por la refutación de las doctrinas establecidas o las adversas, para desplegarse a partir de sí mismo. No obstante, el lector notará pronto que hay tres tipos bien diferentes de meditaciones. Algunas exponen, relacionan y despliegan los conceptos orgánicos del trayecto de pensamiento propuesto. Llamémoslas meditaciones puramente conceptuales. Otras interpretan, en un punto singular, textos de la gran historia de la filosofía (son, según el orden seguido, once nombres: Platón, Aristóteles, Spinoza, Hegel, Mallarmé, Pascal, Hölderlin, Leibniz, Rousseau, Descartes y Lacan). Llamémoslas meditaciones textuales. Otras, por último, se apoyan en fragmentos del discurso matemático, por consiguiente, del discurso ontológico. Llamémoslas meditaciones metaontológicas. ¿Cuál es el grado de dependencia de esas tres ramas, cuyo cruce es este libro?

- Es ciertamente posible, aunque árido, leer sólo las meditaciones conceptuales. Sin embargo, la prueba de que las matemáticas son la ontología no está administrada realmente allí y el verdadero origen de nuevos conceptos permanece de ese modo oscuro, aún cuando se establezca su encadenamiento. Por otra parte, la pertinencia de este dispositivo para una lectura transversal de la historia de la filosofía, que se puede oponer a la de Heidegger, queda en suspenso.
- Es casi posible leer sólo las meditaciones textuales, al precio sin embargo de un sentimiento de discontinuidad interpretativa y sin que el lugar de la interpretación sea captado realmente. En esta lectura, se transforma al libro en una colección de ensayos, de los cuales sólo se puede decir que es razonable leerlos en un cierto orden.
- Es posible leer únicamente las meditaciones metaontológicas. Pero el peso propio de las matemáticas amenaza conferir a las interpretaciones filosóficas, si no están sujetas al cuerpo conceptual, sólo un valor de intersticio o de escansión. Se transforma entonces al libro en un estudio conciso y comentado de algunos fragmentos cruciales de la teoría de conjuntos.

Que la filosofía sea, como lo anticipé, una circulación en lo referencial, no queda plenamente cumplido sino en la medida en que se recorre el conjunto. No obstante, ciertas combinaciones de a dos (conceptuales + textuales, o conceptuales + metaontológicas) son sin duda practicables.

Las matemáticas tienen un poder propio de fascinación y de espanto, que considero está establecido socialmente y no tiene ninguna razón intrínseca. Nada está aquí presupuesto, como no sea una atención libre y despojada de ese espanto *a priori*. Nada, salvo un hábito

de escrituras abreviadas o formales, cuyo principio es recordado, y las convenciones detalladas en la “nota técnica” que sigue a la meditación 3.

Convencido, con todos los epistemólogos, que el sentido de un concepto matemático no es inteligible sino cuando se mide su compromiso en las demostraciones, puse atención en restituir un buen número de encadenamientos. Dejé para el apéndice algunos recorridos deductivos más delicados, pero instructivos. No demuestro más a partir del momento en que el tecnicismo de la prueba deja de propiciar un pensamiento útil más allá de sí mismo. Los cinco “macizos” matemáticos utilizados son los siguientes:

- Los axiomas de la teoría de conjuntos, introducidos, explicitados y comentados filosóficamente (partes 1 y 2, luego 4 y 5). No hay allí, verdaderamente, ninguna dificultad para nadie, como no sea la que envuelve a cualquier pensamiento ordenado.
- La teoría de los números ordinales (parte 3). Se puede decir otro tanto.
- Algunas indicaciones acerca de los números cardinales (meditación 26), donde voy un poco más rápido, pero dando por supuesto el ejercicio de todo cuanto precede. El apéndice 4 completa estas indicaciones, y es, según entiendo, de un gran interés intrínseco.
- Lo construible (meditación 29).
- Lo genérico y el forzamiento (meditaciones 33, 34 y 36).

Estos dos últimos desarrollos son a la vez decisivos y más trabados. Pero valen la pena, verdaderamente, y busqué una exposición abierta a todo esfuerzo. Muchos detalles técnicos son relegados al apéndice o pasados por alto.

Abandoné el sistema de notas obligatorias o numeradas. Ya que si se interrumpe la lectura con una cifra ¿por qué no poner en el texto aquello mismo a lo que se convoca así al lector? Si ese lector se plantea una pregunta, podrá ir a ver al final del volumen si respondo a ella. No será su culpa, por haber salteado la nota, sino mía, por haber frustrado su demanda.

Al final del libro se podrá encontrar un diccionario de conceptos.

Traducción del original francés:
Raúl J. Cerdeiras, Alejandro A. Cerletti
y Nilda Prados