



Lo obvio 5 Addenda

Habíamos considerado ‘concluida’ nuestra ya extensa dedicación a *lo obvio*, aunque solo fuera por el hecho de su misma imposibilidad conclusiva. Pero, aún y con eso, nos parecía que al menos habíamos trazado un recorrido tentativo, modulador de posibilidades de tratamiento de esa problemática que por ser plural e infinita, delimitamos con un intento de reconstrucción del problema del dualismo mente-cerebro que sigue latente, más vivo que nunca, en el tratamiento que hoy día se le dedica desde las neurociencias y sus afines cognitivos, asociadas a las técnicas triunfantes vinculadas al computacionalismo e incluso a la nueva generación evolucionista vinculada al desarrollo de la genética y a la nueva antropología que de sus tópicos y de sus tecnologías surge. El *hombre autooperable*, los diagnósticos y posibilidades que la *genómica* inaugura, tienen ante sí el reto de un nuevo cerebro y ante esas expectativas, la *mente* naturalizada, como hemos ido viendo, deja de conjugarse con el cerebro, disolviéndose en sus mecanismos y en sus estructuras moleculares, pero también se diluye y difumina “el mundo”, despiezándose en un reparto individual, “democrático” y a la carta, pues se anuncian “cuerpos y cerebros” programables, predeterminados, según el ‘deseo’, y las posibilidades económicas claro está, de cada cual.

Así, de ese cerebro en construcción del que hablaba Catherine Malebou y que nos sirvió de guía en nuestras entregas anteriores¹, donde la *plasticidad* del mismo nos remitía a la dialéctica hegeliana, hemos pasado al *cerebro virtual*, que las compañías biotecnológicas propician para vender el sueño cumplido de un cuerpo a la medida de nuestros sueños, de nuestro imaginario.

¹ Véase, en Lo Obvio 2 y 3, nuestra mención del brillante texto de Catherine Malebou *Que faire á notre cerveau*.



Fernando Miguel Perez-Herranz publicó en el número anterior de esta Revista, una luminosa y aguda conferencia “para neurólogos”, sobre la libertad² y el determinismo, y donde hacia el final de su texto, considera que acaso “vivimos con un **cerebro expectante** hacia el exterior...”, pero al mismo tiempo, necesitamos ejercer la libertad “mirando hacia el interior de la esfera en que vivimos y que nos limita el Estado; hay una necesidad de que nuestros cerebros/conciencias confluyan con otros cerebros/conciencias, que encuentren en ellos la libertad de acción(...). Es a este cerebro / conciencia al que me parece podría llamarse **cerebro flexible**”.

Hemos destacado aquí estas líneas finales de la conferencia de nuestro amigo Fernando M. Pérez Herranz, no sólo por su oportunidad, por sí mismas, sino porque enlazan de manera perfecta con la dialéctica de Malebou y con la *dialéctica materialista* de Badiou. Hay otro aspecto, que no podemos dejar pasar en su texto, que coincide, y aclara luminosamente, una línea de nuestro trabajo anterior (Bitácora: Lo Obvio y 4,) y que además, como puede comprobar el lector, coincide con la publicación de la conferencia ahora y aquí publicada de Fernando, y se entrecruza con intereses, conversaciones y lecturas que el propio Pérez Herranz ha ido haciendo impagablemente a lo largo de estos meses de nuestras entregas, lo cual merece un comentario aparte, pues en definitiva es la causa de este nuevo intento de “triturar” *lo obvio*.

Ese aspecto, esa figura aquí mentada, se refiere al “exceso”, el cual daba nombre, en el trabajo de Richir³ sobre el cuerpo, de donde lo extrajimos, a la *psiqué* en sentido clásico. Nos parece leer en la conferencia de Pérez Herranz que ahora comentamos, sin duda como lectores “interesados”, una confirmación posible de esta ruta a seguir, pues en la página 19 (en el texto publicado en Eikasía), Pérez Herranz no solo se enfrenta al ínclito Dennett, sino que se enfrenta, desde su potente conocimiento de la topología matemática de René Thom, a las paradojas e inconsistencias de muchos

² Pérez Herranz, Fernando Miguel: “¿ Podemos cambiar? Determinismo y libre albedrío. Eikasía, Revista de Filosofía, año III, 13. Véase al respecto, las páginas 26 a 28.

³ Remitimos a nuestra entrega anterior, Lo Obvio 3, *La mente como exceso*, donde nos referimos al breve ensayo del imprescindible Marc Richir, *Le Corps*, publicado en Hachette, actualmente agotado.



de los mitos recientes sobre la mente/cerebro, cuando se reduce a éste a una especie de 'máquina de Turing' prodigiosa, saltando de la unidimensionalidad propia de la lógica de Boole a la tridimensionalidad del propio cerebro y de sus 'imágenes', problema que sucintamente habíamos indicado nosotros en nuestra anterior entrega, pero que cobra aquí, en apenas tres líneas, su aclaración pertinente: la que conduce al concepto de *toro biológico*. Pero al final de esta necesaria página, Herranz concluye : “ Es la Topología (matemáticas) la que envuelve a la máquina de Turing(lógica), sacando, además, las consecuencias pertinentes del teorema de Gödel. (Se presenta aquí un caso paralelo al dualismo espiritualista: la semántica engloba la sintaxis, pero sólo podemos dar cuenta de la semántica desde la sintaxis, que es la formulación contemporánea del “nudo del mundo””.

He aquí una exposición sintética, y conjugada, del exceso de la actividad de la mente, del cual y de la cual sólo podemos dar cuenta desde el cerebro, pero la cual condena y denuncia, el reduccionismo, por un lado y al dualismo, por el otro. Pues desde ninguna de las dos posiciones podríamos dar cuenta, paradójicamente, ni del cerebro ni de la mente. Es porque existen las matemáticas, la neurofisiología, las ciencias en fin, que la sintaxis neuronal ha podido ser descrita, pero ¿ donde 'situaríamos' la semántica de las ciencias sino es, como precisamente apunta Herranz, en la *historia*, en el movimiento diacrónico de la razón humana y de su *praxis*?

- 2 -

Esta adición a nuestras entregas anteriores, que partieron de los comentarios escépticos de Bloomenberg sobre los conceptos fundamentales de la fenomenología husserliana, como “el tiempo de la vida” y “el mundo de la vida”, así como del proyecto ambicioso de filósofos y científicos, vinculados críticamente a ese intento aún vigente, de la metodología husserliana, como era el análisis de la posibilidad, o no, de “naturalizar la fenomenología”, ha ido complicándose a medida que íbamos avanzando,



como no podía ser menos por otra parte, pero ha tenido al menos la virtud de servir de vínculo y estímulo, creemos, para que algunos de nuestros amigos más incisivos - no podemos dejar de nombrar aquí a Silverio Sánchez Corredera que tanta paciencia como certera mirada ha puesto una y otra vez sobre los escritos previos a su publicación, mostrando no sólo interés sino generosidad, no exenta de rigor, para con nosotros y por todo lo cual queremos dejar pública constancia- nos hayan leído detenidamente y nos hayan estimulado con sus respuestas, con sus interrogaciones, y con la demanda de claridad y precisiones, siempre pertinente y de agradecer.

Pero este lector *in fabula*, como llamaba Joyce a Ezra Pound, que en este caso ha sido, y esperemos siga siéndolo, Fernando M. Pérez Herranz, tiene además esta coincidencia temática con nuestros planteamientos - los problemas de las neurociencias y de la neurocognición- que hace que, además de lo ya dicho, lo traigamos destacadamente a colación como motivo causal de estas líneas, de esta nueva entrega.

Herranz nos hacía, en un último ‘correo electrónico’, unas llamadas de atención acerca, sobre todo, de Lo Obvio 3, donde introducíamos la distinción que Badiou establece en su segundo tomo *ontológico* (aunque en puridad, y siguiendo sus propios comentarios, este ensayo publicado el pasado año⁴ correspondería a una *onto-logia*, siendo su primera entrega (El Ser y el Acontecimiento, 1988) la correspondiente a una *onto-logía*, diferencias que esperamos queden aclaradas en este comentario). La exigencia, por parte de Herranz, de alguna precisión o aclaración sobre la referencia de Badiou, en contraposición a la “filosofía” dominante de corte angloamericano al respecto (Dennett, Putnam, pero también Searle, o Bunge, además de los esposos Churtland o Damasio y, claro está, Changeux o Penrose a los que ya hemos mencionado) y que nosotros exponíamos en sus enunciados más desnudos (“hay cuerpos y lenguajes” de unos, frente al “hay cuerpos, lenguajes y verdades” del filósofo francés), requería algo más que las citas bibliográficas y su vinculación al *materialismo*

⁴ Badiou, A. *Logiques des Mondes (L'être et l'événement)*2, Seuil, 2006. Véase Lo Obvio 3



filosófico de Bueno, que también es opuesto a ese tipo de filosofías propias de lo que llama éste llama “materialismo vulgar” y Badiou, *materialismo democrático*.

Nos parece, en la respuesta a nuestro envío por parte de Herranz, que este punto merece la aclaración debida y no sólo por gentileza hacia el lector, sino que, leída ahora la conferencia ya anteriormente citada de Herranz, esta no solo nos confirma en muchas de nuestras vías de acceso al problema, sino que el planteamiento de Badiou adquiere una potencia digna de ser destacada y comentada con más detalle, porque la dialéctica del francés, su materialismo, divergiendo en algunos ‘aspectos’ sumamente importantes del materialismo de Bueno – el Ego, el tratamiento de ‘las categorías’, acaso la ‘lógica de clases’ frente al conjuntismo del francés, etc.- , resulta enriquecedor y complementario para quienes seguimos atentamente la filosofía materialista de Bueno. Veamos entonces algo más detalladamente esa estructura que Badiou analiza y expone como respuesta a la postmodernidad y al dominio de las filosofías “materialistas” no dialécticas.

El proyecto onto-gnoseológico de Badiou, como decíamos, se inicia hace veinte años con su propuesta de una ontología *matemática* (El Ser y el Acontecimiento)⁵, donde se precisa que no hay otra ontología posible que “la matemática”, evitando eso sí identificar la una y la otra⁶. Las ‘matemáticas’ no son la ‘ontología’, pero sin las matemáticas no hay ontología, pues ésta tiene un desarrollo formal ‘matemático’, y cuyo ejemplo máximo es lo que llamará “el acontecimiento Cantor”, que prosiguen críticamente Gödel y P. Cohen.

⁵ Badiou, A., *L'être et l'événement*, Ed. Seuil,1988.A partir de ahora, citaremos por la edición en castellano esta primera entrega de la ontología de Badiou, aparecida en Argentina en ediciones Manantial, *El Ser y el Acontecimiento*, 1999 y con traducción de Ricardo Cerdeira.

⁶ “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, enuncian lo que puede decirse del ser-en-tanto-ser” (op.cit.,p.16)



Demos la palabra al propio Alain Badiou:

“La tesis inicial de mi emprendimiento, a partir del cual se dispone el entrecruzamiento de las periodizaciones extrayendo el sentido en cada una, es la siguiente: la ciencia del ser-en-tanto-ser *existe* desde los griegos, ya que tal es el estatuto y el sentido de las matemáticas. Pero sólo hoy 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 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.” (op.cit. p.12, introducción).

En esta larga cita se recogen, creemos, los enunciados que, al inicio de su segundo tomo, de donde tomábamos los postulados de la “dialéctica materialista” frente al “materialismo democrático”, monista en cuanto al ser y dualista en su epistemología, exponíamos como estructura dialéctica que posibilitaba, junto a su teoría del sujeto, un desarrollo filosófico capaz de desbloquear el círculo vicioso de la racionalidad científica en sus teorizaciones filosóficas o de las filosofías sustentadas en el espejismo de la racionalidad científica, no porque las verdades científicas no se atengan a tal racionalidad, sino porque no son las únicas verdades ni tampoco son verdades eternas, infinitas, entre otras cosas.

Más adelante, en esa misma página anteriormente citada, Badiou aclara:

“ 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 libro *Théorie du sujet*, presuponiendo pura y simplemente que “había” subjetivación” (op.cit. p.12).

Así pues, tenemos planteada la multiplicidad, la pluralidad, la diferencia entre ‘ontología’ y ‘fenomenología’ y cuestionada la presunción del “sujeto”. Pero Badiou nos extenderá una *red* operatoria, la estructura ‘matemática’ (la cuenta por uno, en su



lenguaje) para recorrer estos espacios del saber e intentar sortear su problemática con el fin de arribar con más claridad y potencia crítica al “mundo” donde los fenómenos y las teorías respecto a los mismos se conjugan e intentan reordenar el hacer de los seres humanos, como individuos y como grupos. ”Cuenta-por-uno: Puesto que lo Uno no es, todo efecto-de-uno es el resultado de una operación, la cuenta-por-uno. Toda situación (+) está estructurada por una cuenta de ese tipo”(op.cit. p.552, Diccionario).

Hemos hablado de “red operatoria”, y es aquí donde el *sujeto*, como ‘sujeto operatorio’ se nos muestra, en la terminología de Badiou, como “sujeto fiel”, pues debe serlo si tenemos en cuenta que la “verdad” es de rango infinito y el sujeto pertenece a la finitud. Uno de los ejemplos emblemáticos es precisamente Cantor, sujeto fiel de lo que Badiou denomina “acontecimiento Cantor”, y que no se reduce al genial matemático sino que el “acontecimiento Cantor” incorpora a Gödel, a P. Cohen o al sujeto colectivo Boubarki. En este sentido, uno de sus libros más interesantes publicado entre nosotros, su ensayo sobre San Pablo⁷, como sujeto fiel de una verdad imposible – la resurrección de Cristo- lo convierte en el sujeto del “acontecimiento cristiano”, emparentado en este sentido con el sujeto Lenin y el “acontecimiento revolución de Octubre”. Vemos aquí verdades-ideas actuando como operadoras de una pluralidad de hechos y fenómenos recortados por su misma operatividad: verdades religiosas, matemáticas, políticas, y que con la estética y el amor configuran el universo platónico-materialista de Badiou, de tal suerte que son las Idea-verdad las que se conjugan estructuralmente con los fenómenos corpóreos y con los fenómenos expresivos, lingüísticos. Es decir, en términos del *materialismo filosófico*, la tensión entre M1 y M2 se resuelve en y por M3, mostrándonos, en ambos casos, que la pluralidad indeterminada de M(materia) frente al monismo del ‘materialismo democrático’, así como la dialéctica trimembre epistemológica, frente a la imposibilidad del dualismo epistémico de ese materialismo de corte fisicalista que intenta adecuar, en nuestro caso, la materia cerebral a la forma mental, sin resolver el problema del homúnculo, de la conciencia-cerebro que “lee” o

⁷ A. Badiou, *San Pablo*, Anthropos, 1999.



mira” sus propias (re)presentaciones. Debería ser ya patente, tras nuestro recorrido, que la relación mente-cerebro expresa la relación misma espacio-temporal sin la cual ni uno ni la otra se dan, *existen*, quedando el emergentismo ontológico, propio de la reducción del materialismo grosero de la mayoría de los neurocientíficos, emparentado al creacionismo ontoteológico. El fisicalismo postula una sola entidad “real”, la materia “física”, de la cual tanto leptones como neuronas, cuanto ideas o teorías forman parte, estando todas pues compuestas por las relaciones fisico-materiales. Todo se reduce a ella, y ella lo contiene todo. Así pues, el sistema solar y el sistema nervioso, la percepción y la memoria, las emociones, la psicología y la etología, así como la antropología y la política, en fin, todo y ‘cuando digo todo es todo’ aseguraba hace poco tiempo un neurocientífico en la prensa respecto al “contenido del cerebro”, queda reducido a manifestaciones de esa entidad que llaman Materia. Incluir aquí distinciones como “relaciones” inexcusables entre diversas materias, al tiempo que “inconmensurabilidades” entre las mismas, les parece a los “materialistas democráticos”, en palabras precisamente de Badiou como habíamos visto, una cuestión de “lenguajes”, de opiniones, democrática, libremente expresables por supuesto, pero descalificadas también “democráticamente” por la dogmática de la autoridad científica. No importa cuanto argumentemos, cuanto denunciemos las aporías, los sofismas, la retórica, por otro lado casi siempre banal en cuanto desbordan el ámbito de su dominio especializado. Pero sí importa, y además tiene repercusiones no ya filosóficas, académicas, sino mundanas, políticas, ideológicas.

La mente no existe sin el cerebro, como el espacio no existe sin el tiempo; pero la mente es inconmensurable con el cerebro. La relación intrínseca entre una y otro justifica precisamente la psicología, la etología y la neurofisiología. Esta inconmensurabilidad es la que recoge el término usado anteriormente aquí por nosotros, de *exceso*, que remite a la Materia Ontológico General, a su “exceso”, es decir al desbordamiento del Mundo (Mi) necesariamente por M, pues es ese “exceso”, ese desbordamiento del mundo determinado el que “justifica” y fundamenta ontológicamente el proceso anamórfico del propio Mundo, en cuanto sistema de



relaciones finito. Pero eso es justamente lo que es porque “existe” una entidad ontologica infinita e indeterminada que explica no la emergencia del Mundo, sino su realidad co-determinante, precisamente sustentada en la relación *partes extra partes* propia de esa Materia infinita e indeterminada.

Es decir, el Mundo es el “argumento” de la Materia General, al cual no se reduce sin embargo, sino que es su condición misma, una de cuyas ‘formas genéricas’ es M1. Ahora bien, nosotros partimos no de M, sino del Mundo, de lo dado, de sus fenómenos, de sus morfologías finitas, en devenir, de donde que M como infinito, como apeiron, sea el límite del *regressus* analítico de ese mundo de partida. Pero ‘regresar’ hasta ese límite no es saltarse algunas “formas del mundo”, ni es encajar todas las formas mundanas en una sola caja, que no nos permitiría, por otra parte, salir “afuera” para analizar la caja, para decir por ejemplo que la caja es un compuesto de energía cósmica infinita. El paso al límite no puede ejercerse desde ciencia alguna, y una vez alcanzado, la vuelta obligada al mundo exige a esa ciencia que explique ‘científicamente’ la realidad compleja y plural que había rebasado, cosa que el emergentismo teologizante tipo Big-bang no hace ni puede hacer, además de tener muy poco que ver con la ciencia.

Lo mismo se diga de la relación mente-cerebro. Si borro el cerebro no puedo sustentar la idea de la mente; pero si borro la mente, no puedo entender el cerebro. Es porque esa conjugación se da realmente, que puedo dar justamente ese “paso al limite”, pues para hacerlo utilizaré otro cosa, las ideas y sus relaciones, su “lógica”, no los lenguajes como dicen estos materialista, sino la Lengua, es decir, la Razon. Pero estas, Idea, Razon, Lengua, ya no pertenecen a la psicología ni a la neurología, tampoco a la lingüística, menos aún a la Física, estas son formas pertenecientes a otro genero de materialidad, como lo son el Espacio y el Tiempo y como ya vimos anteriormente, su realidad ontológica se sustenta en la sinexion misma de las partes infinitas de M: pertenecen al Exceso en sí, el cual en la determinación finita del Mundo, produce ese



límite por arriba, excedente diríamos, el límite de la abstracción, de la evanescencia del propio Mundo, donde aparece la Idea misma, por caso, de Mundo.

¿Cómo medir esto, cómo pesar, formular, geometrizar, computerizar esta materialidad, esta “virtualidad”, este exceso?

Si la mente es una idea y el cerebro un concepto, entonces resulta más comprensible el postulado espinosista acerca del alma como idea del cuerpo, aunque no por ello deje de ser un problema, una fuente de interrogación o una idea ‘excesiva’, la que sitúa ante la realidad ontológica del entendimiento. Pero lo mismo se diga, de la sensibilidad o la percepción o la voluntad. El problema de la subjetividad no es soluble por su explicación neurofisiológica, pues esta no puede rebasar su propio campo categorial y la subjetividad evidentemente lo hace. Pero las ciencias nos son imprescindibles y necesarias para no especular respecto a esa cuestión problemática, como es la subjetividad, y enfrentarnos a ella, interrogar su existencia o no a partir precisamente de los análisis empíricos que las ciencias particulares llevan a efecto.

- 3 -

Como estas páginas no son sino una aclaración a las tesis apenas señaladas de Badiou al respecto, no queremos dejar pasar la ocasión sin traer aquí a consideración un trabajo de hace unos años de nuestro mentado amigo Pérez Herranz que, modesta y generosamente a un tiempo, no puso ante nosotros en todos estos meses de conversaciones y mensajes. Pero ya al aparecer nuestra última entrega, supimos de su trabajo sobre el continuo⁸ aparecido en la revista *El Basilisco* y que, pivotando sobre la morfología matemática de René Thom, tiene en cuenta las investigaciones precisamente de Badiou y que, aunque centradas en un libro posterior a su “ontología”, parte de sus tesis ontognoseológicas, lo que le permite a Pérez Herranz hacer una inmersión verdaderamente brillante y ajustadísima que no podemos sino destacar como una lectura

⁸ Fernando Pérez Herranz, *Para una ontología del continuo*. *El Basilisco*, 2ª época, nº 22, págs. 43-70.



imprescindible, sobre todo para el caso que nos ocupa. Demos pues la palabra a Perez Herranz:

En primer lugar, Herranz reconoce la potencia del pensamiento de Badiou, del cual, en el caso particular que analiza, una consecuencia de su primera entrega ‘ontológica’⁹, resume el esquema en el cual se soporta su ensayo:

- a) crítica a las definiciones estándar del número, en el contexto clásico lógico-formalistas (tipo Dedekind, Frege o Peano).
- b) Intento de salir de la tesis técnica de los teoremas de indeterminabilidad para interrogarse directamente por sus presupuestos ontológicos, y ofreciendo una alternativa desde el concepto de *conjunto transitivo* de von Neumann.
- c) Ontología del número, donde señala Herranz: “ el *regressus* clásico tiene, a nuestros ojos, un defecto de filosofía: no hay un intento de romper la situación a la que aboca: la indecibilidad de la hipótesis del continuo. Es un *regressus* incapaz de saltar sus propios límites, i.e., de repensar lo que llamamos Ontología General. Por ello nos hacemos solidarios con Badiou que se propone: “cerrar” las vías religiosa, mística...a que da lugar”:...”el actual poderío de las voluntades reactivas, arcaizantes y religiosas se distingue necesariamente por una opacidad irremediable del número que, sin cesar de regirnos, pues tal es la ley epocal del ser no deviene, sin embargo, impensable.”(página 47 del texto citado de Badiou).
- d) La gnoseología del número. Badiou considera a Cantor como el verdadero fundador del pensamiento contemporáneo del número, pues entiende la teoría de los *ordinales* como el núcleo ontológico general de la numericidad. Ahora bien, insiste Herranz, ontologizar los ordinales significa ir más allá de la simple intuición *serial* u *operatoria* y

⁹ A.Badiou, *Le nombre et les nombres*, ed. Seuil, 1990.



- e) La ética del número. Conocer el número es conocer la naturaleza de nuestras sociedades, dominadas por la “tiranía del número”, que actúa como un regulador de las conductas humanas no sólo en economía, sino también en política, en la medicina, en la cultura y hasta en nuestras “almas”.

Recordemos que Fernando Pérez Herranz no escribe su espléndido ensayo sobre Badiou, sino sobre la ‘idea del continuo’ sustentada en Aristóteles-René Thom (así pues, un *continuo morfológico* entendemos) y que apela a ese concreto ensayo de Badiou por ser pertinente para sus fines, incluso cuando después de lo expuesto, crítica a Badiou por el paso de la Ontología General a la Ontología Especial, por su posible conexión, la cual Herranz considera insuficiente en el *progressus*, aunque el *regressus*, como hemos visto, desde el Capital, desde la Política o la Cantidad es ‘muy potente’ y aunque Fernando reconoce que el propio Badiou nos ofrece una clave que, sin embargo no recorre: “ una verdad no puede depender ni del ser como tal, ni de la situación contemporánea, que es la del capital” A. Badiou, o.c.,pág.264), Herranz concluye que hay entonces un paso “abrupto entre la ontología General y la Especial. Faltan *principia media* suficientes que nos retrotraigan al mundo *desde* el Número como una Multiplicidad” (Perez Herranz, pág.60).

Bien, los recorridos técnicos, formales que despliega Perez Herranz para hablar tanto de Thom como de Badiou los hemos obviado y sólo damos cuenta muy resumida, y cabal para nuestros fines, de esta mirada sobre la obra de uno de los filósofos franceses más fértiles y afines a nuestros planteamientos, que es de lo que se trataba.

Únicamente apuntaríamos que acaso esos “vacíos” que detecta Herranz con suma pertinencia, en parte han sido subsanados precisamente en su segundo volumen ontológico, el cual desplegaría precisamente la ontología Especial, *Lógica de los Mundos*, y publicado el pasado año en ediciones Seuil. Entre el primer volumen, “El Ser



y el Acontecimiento”, y el segundo han transcurrido veinte años y Badiou dio a conocer varias obras producto de su investigación y reflexión, entre ellas la que con precisión analítica nos muestra en El Basilisco Fernando Pérez Herranz.

Nuestro fin era dar a conocer con más detenimiento el uso que hacíamos, apenas bibliográfico, de la obra de Alain Badiou, de su enfrentamiento con el “materialismo” vigente, el del número diríamos, el de la cantidad, el de los átomos pensantes y sus lenguajes.

Si el *materialismo filosófico* nos proporciona ‘armas’ para combatir esta nueva dimensión reductora y paralizante del pensamiento crítico, y político dicho sea de paso, Badiou y su *dialéctica materialista* no sólo abundaba en ello sino que consideramos enriquece ese mismo discurso filosófico, máxime considerando sus posiciones ante el problema del *infinito* o del sujeto, cuestiones a las que estas páginas no pueden abrirse, pero que sin duda laten en ellas como interruptores.

El artículo de Pérez Herranz sobre la ‘ontología del continuo’ abre nuevas perspectivas de lectura de la ontología de Badiou, el cual recogía la célebre *hipótesis del continuo* de Cantor, desde las posiciones críticas de Kurt Gödel o de P. Cohen, para elaborar un tratado potente y dialécticamente fértil para abordar los avatares problemáticos del mundo actual, ese mundo reducido a los cuerpos que hablan y donde las “verdades”, platónicamente consideradas (los Inmortales en sus palabras) no tienen ya cabida o son reducidas a opiniones de esos individuos átomos, finitos. Lo “continuo” y lo “discreto” resurgen enfrentados, y las posibilidades de encarar la ‘nebulosa ideológica’ resultante de las nuevas situaciones del mundo tienen visos de asfixiar, de ensombrecer a esas mismas conciencias encerradas en las burbujas inmunológicas, como denuncia cínicamente el último Sloterdijk¹⁰.

¹⁰ Peter Sloterdijk, *En el Mundo interior del Capital. Para una teoría filosófica de la Globalización*. Editorial Siruela, 2007.



- 4 y final -.

De la mano de Badiou, y de los comentarios de Pérez Herranz al mismo, se nos abren nuevas vías de acceso al problema que la serie de Lo Obvio intentó cercar, como es el ya apuntado entre la *sintaxis* y la *semántica*, el cual ya en las primeras décadas del pasado siglo cifró las polémicas del Círculo de Viena, de la mano de Hilbert y Wittgenstein por un lado, y de Gödel por el otro. Estas darían mucho juego no sólo respecto a las pretensiones de la IA o de la mística Informática, sino también sobre la mixtificación que las neurociencias introducen en sus tratamiento del problema de la mente o de la epistemología en general, pues la reducción sintáctica de estos a sus formalismos funcionales no resuelve el problema, sino que sitúa los límites materiales de su tratamiento. De ahí, como hemos visto, que Pérez Herranz apele como solución más poderosa a las *teorías morfológicas* de Thom.

Es este abuso reductor del mundo ‘formal’, el lenguaje de cada cual, al que Badiou califica de ‘materialismo democrático’, un derivado de aquella problemática vienesa y anglosajona, que alcanzara su desorbitada imposibilidad en la propia mixtificación de L. Wittgenstein. Pero esto es ya otra historia, aunque es la historia subyacente en toda esta problemática, que tiene sin duda una lectura ideológica, social y política, pues es una historia que manifiesta el fin de una hegemonía y el inicio de otra, en la que aún nos movemos.

Ahora bien, ¿estos planteamientos dominantes, esta ‘nebulosa ideológica’ qué medios proporciona para la *construcción de nuestros cerebros*? Acaso, ante el dominio tecnológico global, ¿cabría pensar no tanto en el ‘fin de la historia o el fin del hombre’ sino en el *fin del cerebro*, en cuanto a su plasticidad, a su capacidad de respuesta constructiva, innovadora frente a las exigencias del medio, del mundo?

¿O será la *infantilización* de las poblaciones occidentales, su exclusión del espacio público, amurallados tras los ‘teclados’ y las ‘pantallas’, síntomas de una nueva



transformación, de nuevas morfologías que tienen en estas generaciones homogeneizadas por la tecnologías comunes el paso necesario, el momento *transductivo* tras el cual, el cerebro resultante será el producto verdadero de esta dialéctica oculta, aparentemente ensombrecida por la rutilancia de la unidimensionalidad triunfante?

Aquí se abre una vía política, una dimensión económica y social, la que enfrenta a este *espacio inmunológico*, en palabras de Sloterdijk, en el presente con las formas para estatales que perduran y arrastran aún la diferencia, las culturas excluidas, la miseria y la explotación en la cual malvive la mayoría de la población mundial.

Es entonces cuando *la mente* tendrá que enfrentarse a un *cerebro* acomodado, inmaduro y hedonista. Pero la ‘conjugación’ entre mente y cerebro exige entonces ese tercer elemento que postula Badiou frente a la reducción del materialismo democrático: exige efectivamente, la “verdad”, como lo que excede precisamente esa imposible adecuación entre el cuerpo-sujeto y la cosa-objeto. Pues ese lenguaje de cada cuerpo, de cada cerebro se invalida precisamente por la proliferación de los demás cuerpos y de sus lenguajes, de sus opiniones, de sus gustos y deseos.

La ‘verdad’ no es democrática, no es subjetiva, no está sujeta a fórmulas o cuantificaciones, no cae del lado de las opiniones ni de los sistemas mediáticos, no es sintáctica, sino semántica. De ahí el sentido y el compromiso que la idea Política, Científica o Filosófica entrañan y de ahí los cerebros resultantes, construidos frente a ese movimiento excesivo de la verdad. Por tanto, no es en el individuo donde debemos *fijarnos*, sino en el cuerpo social, en sus relaciones objetivas, a despacho de ese movimiento que lo subsume en los códigos, lingüísticos, genéticos o informáticos, pues es desde ahí, desde las redes sociales construidas que los ‘individuos’ pueden regresar a sí mismos, incorporar la *semántica* del grupo, la cultura, sobre la sintaxis de sus cuerpos átomos, dando sentido y estabilidad a sus conciencias sensibles. Es decir, dando *forma* a la *materia* neuronal, construyendo su cerebro.



Con las puntualizaciones que introduce el artículo de Pérez-Herranz, y con las reservas expuestas, finalizamos nuestra serio **Lo Obvio**, y esta ‘aclaración’ sobre Badiou, con una extensa cita de la *Conclusión* del texto comentado de Badiou, *Logiques des Mondes*, que incluye claro está, la primera parte ontológica de su investigación, *L’être et l’événement 1*. Dudábamos entre exponer su concepción sobre ‘el cuerpo’ («*Qu’est ce qu’un corps?*», en tant qu’un corps est ce type très singulier d’objet apte à servir de support au formalisme subjectif, et donc à constituer, dans un monde, l’agent d’une vérité possible. Par quoi nous obtenons la physique adéquate á notre dialectique matérialiste : physique des corps subjetivables » (*Logiques des Mondes*, libro VII, pags-474 y ss.) y el resumen de sus conclusiones, por las que optamos, pues la idea del cuerpo está desplegada ineluctablemente en ellas, así como los conceptos ontognoseológicos claves en el sistema dialéctico materialista de Badiou al que hemos hecho referencia, pero también porque resume nuestra posición y nuestro intento de una forma, no hay que decirlo, poderosa y apenas lograda por nuestro esbozo.

Finalizamos con la transcripción, resumida en lo posible, de la *Conclusión* de Badiou y que tiene el muy significativo título de: *Qu’est-ce que vivre?*

0. *Nous voici à même de proposer une réponse à ce qui, depuis toujours, est la question « intimidante », á laquelle, si grand soit son détour, la philosophie est à fin sommée de répondre : qu’est-ce que vivre ? « Vivre », évidemment, non pas au sens du materialisme démocratique (persévérer dans les libres virtualités du corps), mais bien plutôt au sens de la formule énigmatique d’Aristote : vivre « en Immortal ».*

Nous pouvons tout d’abord reformuler le système exigeant des conditions d’une réponse affirmative du type : « Qui ! La vrai vie est présent. »

1. *Ce n’est pas un monde, donné dans la logique de son apparaître- l’infini de ses objets et de ses relations-, qui induit la possibilité de vivre.*
(...)



Soit la trace d'un événement évanoui. Une telle trace est toujours dans l'apparaître mondain, une existence d'intensité maximale. Par incorporation du passé du monde au présent qu'ouvre la trace, on apprendra qu'antérieurement à ce qui advint et n'est plus, le support d'être de cette existence intense était un inexistant du monde.

(...) La première directive philosophique à qui demande où est la vraie vie est donc la suivante : « Prends soin de ce qui naît. Interroge les éclats, sont de leur passé sans gloire. Tu ne peux espérer qu'en ce qui inapparaissait ».

- 2. (...) Ce point est crucial. La vie est création d'un présent, mais cette création est, comme l'est pour Descartes le monde au regard de Dieu, création continuée. Autour de la trace, autour de l'éclat anonyme d'une naissance au monde de l'être-là, se constitue la cohésion d'un corps antérieurement impossible.*

(...) Le seul rapport réel au présent est celui d'une incorporation.

- 3. (...) Tout présent est fibré. Les points du monde où l'infini comparait devant le Deux du choix sont en effet comme les fibres du présent, sa constitution intime dans son devenir mondain. Il est donc requis, pour que s'ouvre un présent vivant, que le monde ne soit pas atone, qu'il y ait des points où s'assure, fibrant le temps créateur, l'efficace du corps.*

- 4. La vie est une catégorie subjective. Un corps est la matérialité qu'elle exige, mais de la disposition de ce corps dans un formalisme subjective dépend le devenir du présent.*

(...) Vivre est donc une incorporation au présent sous la forme fidèle d'un sujet. Si l'incorporation est dominée par la forme réactive, on ne parlera pas de vie, mais de simple conservation. Il s'agit en effet de se protéger des conséquences d'une naissance, de ne pas relancer l'existence au-delà d'elle-même.

- 5. (...) Pour le matérialisme démocratique (recordemos, es el que postula el relativismo cultural, puesto que “no hay más que cuerpos y lenguajes”, frente a la dialéctica materialista de Badiou que postula, como vemos, que hay “cuerpos, lenguajes y verdades”), le présent n'est jamais créé. Il affirme en effet de façon tout à fait explicite qu'il importe de tenir le présent dans la limite d'une réalité atone.*

(...) Le matérialisme démocratique propose de nommer 'pensée' la pure algèbre de l'apparaître. Il résulte de cette conception atone du présent une fétichisation du passé comme 'culture' séparable. Le matérialisme démocratique a la passion de l'histoire, il est, véritablement, le seul authentique matérialisme historique.

(...) il est capital de disjoindre la dialectique matérialiste, philosophie de l'émancipation par les vérités, du matérialisme historique, philosophie de



l'aliénation par les corps-langages. Rompre avec le culte des généalogies et des récits revient à restituer le passé comme amplitude du présent.

(...) Dans le matérialisme démocratique, la vie des corps-langages est la succession conservatrice des instants du monde atone. Il en résulte que le passé est chargé de doter ces instants d'un horizon fictif- d'une épaisseur culturelle.

(...) Peu, très peu de changements capitaux dans la nature des problèmes de la pensée, depuis Platon (par exemple). Mais, à partir des quelques procédures de vérité que déploient, point par point, des corps subjectivables, on reconstitue un passé différent, une histoire des achevements, des trouvailles, des percées, qui n'est nullement une monumentalité culturelle, mais une succession lisible des fragments d'éternité. Car un sujet fidèle crée le présent comme être-là de l'éternité.

(...) Vivre, c'est donc aussi, toujours, expérimenter au passé l'amplitude éternelle d'un présent. Nous accordons à Spinoza la célèbre formule du scolie de la proposition XXII du livre V de L'Éthique : « Nous sentons et nous expérimentons que nous sommes éternels. »

6. *Il importe toutefois de nommer cette experimentation. Elle n'est pas de l'ordre du vécu, ni celui de l'expression(...) Elle est incorporation à l'exception d'une vérité. Si l'on convient d'appeler « Idée » ce qui à la fois se manifeste dans le monde – dispose l'être-là d'un corps- et fait exception à sa logique transcendantal, on dira, dans le droit fil du platonisme, qu'expérimenter au présent l'éternité qui autorise la création de ce présent, c'est expérimenter une Idée. Il faut donc assumer ceci : pour la dialectique matérialiste, « vivre », et « vivre pour une Idée », sont une seule et même chose.*

(...)La reconnaissance matérielle du « sinon que » des vérités autorise seule qu'on déclare, non pas du tout que les corps sont soumis à l'autorité d'un langage, mais qu'un nouveau corps est l'organisation au présent d'une vie subjective sans précédent ; et je soutiens que l'expérimentation réelle d'une telle vie, intelligence d'un théorème ou force d'une rencontre, contemplation d'un dessin ou élan d'un meeting, est irrésistiblement universelle. En sorte que l'avènement de l'Idée est pour la forme d'incorporation qui lui correspond, tout le contraire d'une soumission. Elle est, selon le type de vérité dont il s'agit, joie, bonheur, plaisir ou enthousiasme.

7. *(...) le contenu réel est : « Vis sans Idée ». Contenido objetivo del materialismo democrático(anotación nuestra.)*

(...) La tolérance, le respect de l'Autre sont, nous dit on, à ce prix. Mais on voit tous les jours que cette tolérance n'est elle même qu'un fanatisme, car elle ne tolère que sa propre vacuité. Le scepticisme véritable, celui des Grecs, était en réalité une théorie absolue de l'exception : il plaçait les vérités si haut, qu'il es jugeait inaccessibles au faible intellect de l'espèce humaine. Il s'accordait ainsi au courant principal de la philosophie antique, lequel pose qu'accéder au Vrai est le propre de la part immortelle des hommes, de ce qu'il y a en l'homme d'inhumain dans l'humain, puis l'humain dans la vie ordinaire, puis la vie



ordinaire (ou animale) dans l'atonie du monde. Et c'est de cette dissolution que résulte la maxime négative « Vis sans Idée », inconsistante de ce qu'elle n'a plus aucune idée de ce que peut être une Idée.

(...) Le matérialisme démocratique se veut humaniste (droits de l'homme, etc.). Mais il est impossible de disposer d'un concept de ce qui est « humain » sans en venir à cette inhumanité (éternelle, idéelle) qui autorise l'homme à 'incorporer au présent sous le signe de la trace de ce qui change. Faute de reconnaître les – effets de ces traces, où l'inhumain ordonne que l'humanité soit en excès sur son être-là, il faudra, ces traces et leurs conséquences infinies, pour maintenir une – notion pragmatique purement animal de l'espèce humaine, les anéantir.

(Apuntamos que, como expusimos en Lo Obvio 3 y 4 al citar a Marc Richir y su ensayo sobre “el cuerpo”, el fenomenólogo belga apuntaba que el “exceso” era el nombre que la filosofía clásica daba a Psyque. Concepto que vincula, precisamente mediante las operaciones del sujeto- la pragmática- el desbordamiento de la ‘sintáxis’ por la ‘semántica’, como ya habíamos apuntado. Pero también, y al hilo de estas conclusiones de Badiou, el “exceso” tendría que ver con lo ‘inhumano’, que, según Richir, y parafraseando a Heidegger, considera la esencia de lo humano: “La esencia de lo humano no es ni suprahumana ni infrahumana, es inhumana” y, el ya mentado, “Vivir excede lo vivido”).

8. La objeción banal, dice Badiou, del materialismo democrático es que vivir depende del ‘acontecimiento’, la vida no es prometida mas que a aquellos que tienen la suerte de acogerla. Estamos en el territorio del aristocratismo, de “la Gracia”. Reparar la aparente injusticia de este “don” desborda la reducción individualista que tal democratismo pretende, y puesto que no tiene que ver con Dios, sino con lo divino, con el inexistente, “pas encore”, la respuesta tiene que ver con los nuevos cuerpos, y su nacimiento. Lo resumimos y traducimos por ser la parte más oscura y problemática.
9. *Je crois aux vérités éternelles et à leur création fragmentée dans le présent des Mondes. Ma position sur ce point est tout à fait isomorphe à celle de Descartes : Les vérités sont éternelles parce qu'elles ont été créées, nullement parce qu'elle sont là depuis toujours. Pour Descartes, les « vérités éternelles » (..), q-u'il les posait en exception des corps et des idées, ne sauraient être transcendantes au vouloir divin.
(..)j'affirme aussi que toutes les vérités sans exception sont « établies » d'un sujet, forme d'un corps dont l'efficace crée point par point. Mais, comme Descartes je pose que leur création n'est que l'apparaître de leur éternité.*
10. *Je m'indigne donc, comme Descartes, de ce que'on fasse déchoir le Vrai au rang du Styx et des destinées...Je m'indigno deux fois.
D'abord contre ceux, culturalistes, relativistes, gens des corps immédiats et des langues disponibles, pour qui l'historicité de toutes choses exclut qu'il y ait des*



*vérités éternelles. Ils ne voient pas qu'une création véritable, une historicité d'exception, n'a d'autre critère que d'établir, entre les mondes disparates, l'évidence d'une éternité. Et que ce qui apparaît n'est dans l'éclat de son apparition qu'autant qu'il se soustrait aux lois locales de l'apparaître.
(..) Ensuite, contre ceux pour qui l'universalité du vrai prend la forme d'une Loi transcendente, devant laquelle on doit plier le genou, à laquelle il faut conforme nos corps et nos mots.*

11. *Cependant, je n'ai pas besoin de Dieu, ni du divin. Je crois que c'est ici et maintenant que nous nous suscitons, que nous nous (re)suscitons comme Immortals.*

L'homme est cet animal dont le propre est de participer à de très nombreux mondes, d'apparaître en d'innombrables lieux.

(...) Incessamment, dans quelque monde accessible, quelque chose advient.

À tout animal humain est accordée, plusieurs fois dans sa brève existence, la chance de s'incorporer au présent subjectif d'une vérité. À tous, et pour plusieurs types de procédures, est distribuée la grâce de vivre pour une Idée, donc la grâce de vivre tout court.

L'infini des mondes est ce qui sauve de toute dis-grâce finie. La finitude, le constant ressassement de notre être mortel, pour tout dire, la peur de la mort comme unique passion, tels sont les ingrédients amers du matérialisme démocratique.

12. *Nous sommes ouverts à l'infinité des mondes. Vivre est possible. Par conséquent, (re)commencer à vivre ce qui seul importe.*

13. *On me dit quelquefois que je ne vois dans la philosophie qu'un moyen de rétablir, contre l'apologie contemporaine de l'ordinaire et du futile, les droits de l'héroïsme. Pourquoi pas ? Cependant, l'héroïsme ancien prétend justifier la vie par le sacrifice. Mon vœu est le faire exister par la joie affirmative que procure universellement le suivi des conséquences. Disons qu'à l'héroïsme épique de qui donne sa vie, succède l'héroïsme mathématique de qui la crée point par point.*

14. *Marleaux : « Le sens héroïque lui avait été donné comme une discipline, non comme une justification de la vie », La Condition Humaine.*

15. *L'animal désabusé dont la marchandise est l'unique repère, nous ne serons livrés à sa forme que si nous y consentons. Mais de ce consentement nous protège l'Idée, arcane du présent pur.*

Alain Badiou, *Logiques des Mondes, Conclusion*, pgs.530-537.



Sin duda estas conclusiones que Badiou expone al final de su obra se sostienen en la misma, en la dialéctica pluralista de raigambre platónica que la recorre, y están sujetas a la lectura crítica, además de a la polémica que no rehusa.

Cercanos a sus planteamientos, e incluso identificándonos en lo esencial con lo expuesto, la crítica, indicada por Fernando M. Pérez Herranz en el artículo sobre el continuo ya citado, requiere un trabajo aparte y no éste añadido que, como en el caso de Richir, es cierto que exigían algo más que su citación, puesto que lo hacíamos como referentes mayores, junto con Gustavo Bueno, de nuestro trabajo.

Pese a lo que significa una tal extracción, creemos que el “materialismo” – democrático, vulgar, monista, etc.- que domina hoy en día no sólo la escena filosófica, sino también la ideológica, queda reflejado en estas reflexiones de Badiou, e ilustran con su intenso brillo nuestros intentos a partir de esa misma “obviedad” postulada como única que este materialismo “de la única y total realidad” impone y cuya forma “metafísica” por excelencia es el Capital