



'La Historia no puede aparecer'. Subjetivación, organización política y despertar de la Idea en A. Badiou

'History can not appear'. Subjectivation, Political Organization and Awakening of Idea in A. Badiou

Jean-Paul Grasset B*
Universidad Alberto Hurtado
jpgrasset@gmail.com

DOI: 10.5281/zenodo.1694249

Recibido: 30/03/2018 Aceptado: 21/06/2018

Resumen: En el contexto de la movilización filosófica de Badiou desde el platonismo de lo múltiple hacia el motivo de la Idea, en este artículo analizaré la equivalencia que el autor propone entre un 'despertar de la Historia' y la reactivación de la Idea de comunismo, a propósito de su diagnóstico histórico del presente como época de revueltas en medio de un capitalismo regresivo hacia formas decimonónicas. Empero, la afirmación de tal 'despertar' es problemática, pues Badiou indica que 'la Historia no existe' como *dictum* transversal en su obra. ¿Hay una contradicción interna en la filosofía del autor? Al respecto, mostraré la correlación de la tesis de inexistencia de la Historia con la afirmación de las verdades eternas post-acontecimentales. Mi hipótesis será que la tesis de la inexistencia de la Historia puede dilucidarse en comunicación con la teoría lógica del aparecer del objeto en un mundo: la ley de la Historia no sería la discontinuidad del aparecer sino la continuidad de una narración determinada por su carácter procesual. Eso fundamentaría su vínculo con la organización política como 'disciplina del acontecimiento': determinar cómo ser fiel al cambio de mundo en el mundo mismo bajo el signo de la Idea.

Palabras clave: Aparecer, Historia, mundo, Idea, comunismo.

Abstract: In the context of Badiou's philosophical mobilization from Platonism of the multiple towards the question of the Idea, in this article I will analyze the equivalence that Badiou proposes between an 'awakening of History' and the reactivation of the Idea of communism, through his historical diagnosis of the present as a time of revolts in the midst of a regressive capitalism towards nineteenth-century forms. However, the affirmation of such 'awakening' is problematic, since Badiou indicates that 'History does not exist' as a transversal dictum in his work. Is there an internal contradiction in the author's philosophy? In this regard, I will show the correlation of the thesis of non-existence of History with the affirmation of post-eventual eternal truths. My hypothesis will be that the thesis of the non-existence of History can be elucidated in communication with the logical theory of the appearance of the object in a world: the law of history would not be the discontinuity of appearing but the continuity of a narrative determined by its processual character. That would support their link with political organization as 'discipline of the event': determine how to be faithful to the change of world in the world itself under the sign of the Idea.

Keywords: Appearing, History, World, Idea, Communism.

* Chileno, Doctor en Filosofía mención estética y teoría del arte por la Universidad de Chile. Licenciado en Educación y Profesor de Filosofía por el Ex-Pedagógico Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Autor del libro *La decisión. El problema de la responsabilidad en Ser y Tiempo* (LOM, 2012). Profesor de filosofía y estética en el Departamento de Arte de la Universidad Alberto Hurtado; Profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad Adolfo Ibáñez, ambas en Santiago de Chile.

1. Introducción

La cuestión de la Historia es un asunto complejo en la filosofía de Badiou. Además de conectar formalmente con conceptos centrales de su pensamiento, tales como 'acontecimiento' y 'temporalidad', el asunto también engarza con el ámbito de la política de emancipación, el aparecer y la temática de la Idea. Sin embargo, una rápida vista de conjunto evidenciaría una panorámica ambivalente, ya que pese a lo dicho, 'Historia' no pareciera ser una temática de primer orden en los trabajos del autor.

Tal visión ambivalente parece confirmarse de modo problemático en sus textos recientes. En efecto, el actual enfoque de Badiou, que pasa del platonismo de lo múltiple a la cuestión filosófica de la Idea en clave materialista, entiende que esa Idea debe 'despertar' en sentido eminentemente político. En ese sentido, en *El despertar de la Historia* sostiene que "el único despertar posible es el de la iniciativa popular, allí donde arraigará la potencia de una Idea."¹ Tal despertar de la Historia deberá entenderse, afirma Badiou, como despertar o actualización de la Idea de comunismo. Y la posibilidad de ese despertar es situado a través de una ponderación de los procesos políticos de nuestro presente, entendidos como época de revueltas bajo *una tesis histórica peculiar*: nuestro tiempo es una época de revueltas debido a que es también una regresión histórica al capitalismo del s. XIX. Entonces, las revueltas señalan un despertar de la Historia en acuerdo con la Idea de comunismo.² Empero, con esto encontramos un problema: ¿cómo podría despertar la Historia, si *no existe*? Ya desde 1982 Badiou sostiene la tesis de la inexistencia de la Historia en vinculación con la política y el comunismo, y luego refrendará ese planteo en sus obras hasta la actualidad. Sin embargo, en *El siglo*, el autor se pronuncia de modo ambivalente y hasta equívoco:

"Aun cuando nos supusiéramos capaces de construir el siglo, de constituirlo como objeto para el pensamiento, ¿se trataría de un objeto filosófico, expuesto a esa voluntad singular que es la voluntad especulativa? ¿El siglo no es ante todo una unidad histórica? Dejémosnos tentar por esa *amante del momento, la historia*. La historia, ese presunto soporte macizo de toda política."³

¹ BADIOU, A., *El despertar de la Historia*. Madrid: Clave Intelectual, 2012, p. 21.

² BADIOU, A., *El despertar de la Historia*, p. 28.

³ BADIOU, A. *El siglo*. Buenos Aires: Manantial, 2005, p. 12. Subrayado mío.

¿Cuál ha sido la necesidad de recurrir a ese supuesto 'soporte macizo de toda política? Este recurso y su aparente ambivalencia es visible al caracterizar la época actual mediante *la tensión de dos tesis históricas* (época de alzamientos populares — época de regresión al capitalismo decimonónico) que han de dirigir hacia un 'despertar' de una Idea que oriente la organización política, lo que equivale a un despertar de la Historia. ¿Acaso el proceder de Badiou revela en este punto una contradicción interna? ¿Puede dilucidarse la cuestión a la luz del devenir conceptual reciente de su sistema filosófico? Al respecto, mostraré la correlación de la tesis de inexistencia de la Historia con la afirmación de las verdades eternas post-acontecimentales. Mi hipótesis será que la tesis de la inexistencia de la Historia puede dilucidarse en comunicación con la teoría lógica del aparecer del objeto en un mundo; la ley de la Historia no sería la discontinuidad del aparecer sino la continuidad de una narración determinada por su carácter procesual. Eso fundamentaría, para Badiou, su vínculo con la organización política como 'disciplina del acontecimiento': determinar cómo ser fiel al cambio de mundo en el mundo mismo; como materialidad actuante bajo el signo de la Idea.

2. La cuestión de la Historia

En general, podemos decir que para Badiou sólo hay Historia de las verdades, que son eternas: sólo lo eterno procede del acontecimiento. Como han hecho ver los especialistas⁴, a diferencia de posiciones metafísicas tradicionales que entienden que las verdades eternas deben estar desprovistas de historicidad, es decir de su aparecer histórico, para Badiou hay en cambio una conexión (en vez de oposición) entre historia y eternidad. Luego, esta concepción se opone al historicismo que idealiza la Historia como totalidad unificada. Veamos los lugares en que, de modo a veces ambivalente, emerge esta cuestión.

En *Teoría del sujeto* encontramos un problemático planteo. Esta obra puede clasificarse como parte de la etapa 'temprana' de Badiou —en el sentido específico de que aún no presenta una teoría general de las cuatro condiciones de la filosofía ni

⁴ CORCORAN, D. "History/historicity", en CORCORAN, S. *The Badiou Dictionary*. Edinburgh University Press, 2015, pp. 147-152; FELTHAM, O. *Alain Badiou: Live Theory*, London & New York: Continuum 2008, pp. 100-103; MEILLASSOUX, Q. "History and Event in Alain Badiou", in *Parrhesia* n° 12, 1-11 (2011).

tampoco una teoría general del acontecimiento. Empero, puede sostenerse que existen hilos de continuidad entre dicho texto y las obras que ya enarbolan una 'filosofía del acontecimiento'. En efecto, puede decirse —en acuerdo con la tesis exegética de Bosteels⁵— que los principales factores unificantes son el estatuto ontológico de excepcionalidad de las verdades y el carácter dialéctico del pensamiento de Badiou. En ese trabajo, al calor de una crítica del marxismo 'vulgar', aparece el veredicto de inexistencia de la Historia:

“¿Y el comunismo? El comunismo es el nombre de la otra época de conflicto. «No creo que el comunismo pueda evitar ser dividido en etapas, ni que no conlleve ninguna ruptura cualitativa» (Mao, *Charlas sobre cuestiones de filosofía*, 1964). Este género de enunciado quiere decir esto, que es esencial para el marxismo: la historia no existe (esto sería figura del todo). No existen sino épocas históricas, historizaciones (figuras de lo Uno-del-dos). Es por eso que nosotros, comunistas, no postulamos ningún punto de detención. Cuando determinamos la etapa en curso, es respecto de la precedente y de la venidera.”⁶

Como ha observado acertadamente Corcoran, Badiou reclama contra la visión 'idealista' de la Historia, en este caso, entendida como totalización marxista-hegeliana de la misma.⁷ Para el caso, esto es especialmente sensible respecto al comunismo, que debe entenderse necesariamente dividido en etapas, y no como parte de una totalidad en decurso unitario.

El veredicto de inexistencia de la Historia reaparecerá en *El ser y el acontecimiento*, a propósito del concepto de 'situación histórica'. A esta última le pertenece un 'sitio de acontecimiento'. Badiou sostiene que el lugar de pensamiento de lo que no es el ser es la 'no-naturaleza', esto es, lo que se presenta como otro que las multiplicidades naturales. Ahora, el lugar del otro que el ser es lo 'anormal', lo inestable, lo antinatural. Y precisamente a lo que es determinado de esa manera Badiou lo llama 'histórico', como lo opuesto a la naturaleza.⁸ La Historia, entonces, es pensable como omnipresencia de la singularidad, que es anormal y antinatural. Con ello Badiou recuerda y refrenda la tesis de la inexistencia de la Historia, aunque en otro léxico. Se trata ahora de que hay sitios de acontecimiento en situación, pero no

⁵ BOSTEELS, B. *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*. Santiago: Palinodia 2007.

⁶ BADIOU, A. *Teoría del sujeto*. Buenos Aires: Prometeo, 2009, p. 115.

⁷ CORCORAN, D. "History/historicity", p. 148. Véase también BOSTEELS, B. *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*, pp. 153-167.

⁸ BADIOU, A. *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial, 2003, pp. 196 ss.

situación de acontecimiento. Por lo tanto, se puede pensar la historicidad de ciertos múltiples, pero no *una* Historia.⁹

Finalmente, en *Lógicas de los mundos*, la cuestión de la inexistencia de la Historia resuena en la crítica de lo que el autor llama 'materialismo democrático', en tanto que la máxima que parece caracterizarlo sostiene que 'sólo hay cuerpos y lenguajes'; no habría allí verdades eternas pues, como explica Corcoran, esa perspectiva entendería que todas las declaraciones discursivas están inscritas y son reductibles al complejo de series de los procesos histórico-culturales en las que aparecen.¹⁰ Para Badiou, por el contrario, su postura, que llama dialéctica materialista, se basa en el axioma "No hay más que cuerpos y lenguajes, sino que hay verdades."¹¹ Se trata de sostener el léxico de la excepcionalidad de las verdades eternas, que vienen luego del acontecimiento. Contra el relativismo imperante, Badiou afirma que "sólo se trata aquí de describir, por la mediación de algunos ejemplos, el efecto suficiente de las verdades tales que, una vez aparecidas, componen una metahistoria intemporal."¹² Por lo demás, con el concepto 'verdades' el autor el autor designa "procesos reales que, por sustraídos que estén a la oposición pragmática entre los cuerpos y los lenguajes, no dejan de estar en un mundo. Las verdades (...) no solamente son: aparecen."¹³ De acuerdo con este marco conceptual, habría que entender que *la* Historia 'no puede aparecer', pues *el* aparecer no puede tener Historia en tanto no porta en sí mismo verdad alguna: se trata del aparecer de las verdades. La única Historia que podría establecerse entonces es de las verdades, que pueden ser eternas porque son históricas, surgidas de un acontecimiento que abre secuencias temporales de las que los sujetos despliegan sus consecuencias.¹⁴

De la revisión precedente, debemos retener tres puntos que guiarán el análisis: i) La afirmación de la inexistencia de la Historia es sostenida por Badiou de modo transversal en su obra; ii) dicha tesis está vinculada con los procesos políticos, referidos a la Idea comunista; iii) la cuestión de la Historia, con vistas a su posible

⁹ BADIOU, A. *El ser y el acontecimiento*, pp. 199 ss.

¹⁰ CORCORAN, S. "History/Historicity", p. 148.

¹¹ BADIOU, A. *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento* 2. Buenos Aires: Manantial, 2008, p. 20.

¹² BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*, p. 25.

¹³ BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*, p. 26.

¹⁴ Como explica Corcoran, "las verdades de un procedimiento particular crean una historia, sus secuencias temporales se unen en mundos por lo demás dispares." (CORCORAN, S. "History/Historicity", p. 150.)

dilucidación, arraiga en el marco ontológico y lógico de discusión, inserto actualmente en la lógica del aparecer.

3. El despertar de la Historia y la época de revueltas

¿Cómo puede entonces 'despertar' la Historia, si no existe? ¿Esta 'amante ocasional' sólo puede ser despertada recordándole que su sueño —dogmático— ha sido la pretensión de ser una totalidad que soportaría de modo eminente la política?

Las obras recientes de Badiou están atravesadas por el establecimiento y delimitación de la Idea de comunismo, siendo uno de sus factores decisivos ponderar los procesos políticos que están ocurriendo en nuestro mundo contemporáneo. En función del marco temático propuesto, ya anunciamos que en *El despertar de la Historia* Badiou sostiene que si se diera algo como lo que enuncia ese título, sería el despertar de la iniciativa popular, al amparo de la potencia de una Idea.¹⁵ Si las revueltas deben señalar el 'despertar de la Historia', será necesario que estén de acuerdo con la Idea de comunismo.¹⁶

Para explicitar lo anterior, Badiou sostiene tres hipótesis iniciales. Primero, que bajo apariencia de reformismo y modernización vertiginosa, esto es, la impresión de un 'cambio' incesante en las democracias gestionarias occidentales, asistimos en realidad a una tentativa sin precedente de regresión histórica, hacia un liberalismo decimonónico, en el ámbito del desarrollo del capitalismo mundializado, con el poder ilimitado de una oligarquía financiera servida por los 'apoderados del capital', esto es, el capital-parlamentarismo que gobierna en todos lados. En segundo lugar, que el momento actual en realidad es el inicio de una revuelta popular mundial en oposición a esa regresión. Se trata de una revuelta aún dispersa, incipiente e ingenua, "sin concepto fuerte ni organización duradera", aunque no por ello sin perspectivas. Badiou reconoce el parecido de este momento con los inicios del s. XIX. Propone decir que nos hallamos en un 'tiempo de las revueltas', a través del cual se denuncia y se conforma un despertar de la Historia contra la pura y simple repetición de lo peor. Y en tercer lugar, para que este momento no se estanque en "episodios de

¹⁵ BADIOU, A., *El despertar de la Historia*. Madrid: Clave Intelectual, 2012, p. 21.

¹⁶ BADIOU, A., *El despertar de la Historia*, p. 28.

masa gloriosos pero vencidos”, ni en interminable oportunismo de organizaciones ‘representativas’, el despertar de la Historia también debe ser el despertar de la Idea de comunismo, pues a ojos de Badiou, es la única capaz de enfrentarse a la versión corrompida e inexpresiva de la ‘democracia’ convertida en bandera de los legionarios del capital. Dicha Idea debe ser “revisada y alimentada con lo que nos enseña la vivaz diversidad de las revueltas por muy precarias que sean.”¹⁷ Es interesante ver cómo el autor ofrece una periodización histórica peculiar, entendiendo nuestra era como regresiva, pero a la vez como marcada por las revueltas, indicando con ello cierta *invariabilidad histórica de los movimientos de insurrección popular, aun cuando estos sean oscilantes en sentido histórico lineal*.

¿Cómo son esas revueltas? Badiou distingue tres tipos: inmediata, latente e histórica.¹⁸ La *revuelta inmediata* es la agitación de una parte de la población, casi siempre inmediatamente después de un episodio violento de la coerción del Estado. Revuelta breve y circunscrita a contextos locales de los manifestantes. La revuelta inmediata es una forma primitiva de una revuelta histórica. Se propaga por imitación; une localizaciones débiles a extensiones restringidas y es indistinta respecto al tipo subjetivo que convoca y suscita.¹⁹ Luego se habla de *revuelta latente*: un momento propicio, dado por el hecho de que no se han abierto hasta la fecha, desde hace décadas, nuevos procesos de ruptura acontecimental. Y finalmente, la *revuelta histórica*, de localidad no restringida y, en cambio, en el espacio ocupado funda la promesa de una temporalidad nueva y de largo alcance; cuando su composición deja de ser uniforme y, en cambio, esboza poco a poco una representación del mosaico unificado de todo el pueblo; cuando, finalmente, las quejas negativas de la revuelta pura se ven reemplazadas por la afirmación de una demanda común.²⁰ Revuelta de mayor duración y extensión, que no se agota en sí misma, sino que genera nuevos procesos, activando otra secuencia de la política de emancipación. Ahora bien, Badiou entiende que la historia de la política de emancipación se organiza en fases. Estas se abren por acontecimientos que agencian nuevas posibilidades de acción colectiva, y se obstruyen o cierran por puntos de detención y situaciones de parálisis. De allí surgen los ‘momentos de intervalo’, que

¹⁷ BADIOU, A., *El despertar de la Historia*, pp. 11-12

¹⁸ BADIOU, A., *El despertar de la Historia*, p. 28.

¹⁹ BADIOU, A., *El despertar de la Historia*, p. 31.

²⁰ BADIOU, A., *El despertar de la Historia*, p. 43.

son intervalos de la Idea. En un periodo de intervalo, la idea revolucionaria del periodo precedente todavía no ha sido sustituida por un nuevo curso en su desarrollo. Está faltando una figura de la emancipación que sea abierta, compartida y practicable en una escala universal. Por eso Badiou sostiene que *el tiempo histórico se define por una suerte de intervalo incierto de la Idea*. Badiou identifica como 'democracia liberal', entre 1980 y al menos 2011, el período en que aún estamos: el capitalismo clásico se reactiva a consecuencia del hundimiento de formas estatales de la vía comunista surgida de la revolución rusa. Sin embargo, durante esos periodos de intervalo, descontento, revueltas, convicción de que le mundo no debería ser como es, que el capitalismo parlamentario no es lo normal y natural, etc., eso persiste en estos intervalos. Empero, estas convicciones no pueden encontrar fuerza política propia, toda vez que no extraen su fuerza del hecho de que comparten una Idea: la fuerza de los movimientos no despliega la consigna en el elemento afirmativo de la Idea. Es por esta razón que Badiou sostiene que la forma de la acción de masa colectiva sólo puede ser la revuelta²¹, conducida en el mejor de los casos hacia su forma histórica, lo que también se denomina un 'movimiento de masas'. Con todo, en períodos de intervalo, dice Badiou, la Idea es "la guardiana de la historia de la emancipación."²²

Según lo anterior, Badiou entiende en la actualidad un despertar insurrecto de la Historia, como posibilidad de dar lugar a fidelidades políticas nuevas, aunque nada garantiza que lo haga. La revuelta da pruebas del valor histórico de la Idea, el valor político lo demuestra la organización que le es fiel, en tanto la revuelta afirma la Idea. Así, la Idea "designa una suerte de proyección histórica de lo que va a ser el devenir histórico de una política."²³ Una política considera como *eterno*, según Badiou, *lo que la revuelta pone de manifiesto bajo la forma de la existencia de un inexistente, y que es el único contenido de un despertar de la Historia*. Para hacerlo, la organización debe, bajo el signo de la Idea, guardar en sí misma huellas de lo que ha constituido la fuerza creadora de la revuelta histórica: contracción, intensificación y

²¹ Este asunto aparece tempranamente en los trabajos de Badiou, remitiendo a la cuestión del maoísmo. Tal cosa es clara en el texto *De la ideología* (BADIOU, A., et BALMES, F. *De l'idéologie*. Paris: Maspero, 1976). Para una orientación detallada al respecto, hay que consultar sobre todo BOSTEELS, *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*, pp. 75-115; FELTHAM, O. *Alain Badiou: Live Theory*, pp. 88ss.; HALLWARD, *Badiou, A Subject to Truth*, Minneapolis: University of Minnesota Press 2003, pp. 29ss.

²² BADIOU, A., *El despertar de la Historia*, pp. 47-48.

²³ BADIOU, A., *El despertar de la Historia*, p. 70.

localización.²⁴ En este punto, es necesario insistir en que la Idea, referida a verdades políticas, es Idea de comunismo. Como explica Badiou, esta noción designa una operación constituida por tres componentes: política, histórica y subjetiva.²⁵ La verdad política es una secuencia concreta y datada donde surgen, existen y desaparecen una práctica y un pensamiento nuevos de la emancipación colectiva, prescribiendo por la tanto una forma subjetiva irreductible al individuo. Luego, en la componente histórica se entiende que un procedimiento de verdad se inscribe en el devenir general de la Humanidad bajo una forma local de soportes espaciales, temporales y antropológicos. Y agrega Badiou: hay una dimensión histórica de la verdad, aunque finalmente sea universal o eterna. Por tanto, la inscripción histórica de un determinado tipo de verdad incluye las relaciones entre verdades distintas y situadas en puntos distintos del tiempo humano general. Esto es visible sobre todo en los efectos retroactivos de una verdad sobre otras que fueron creadas previamente, mostrando una disponibilidad transtemporal de las verdades. Y finalmente, la componente subjetiva indica la posibilidad para un individuo de decidir convertirse en una parte de un procedimiento de verdad política.²⁶ La decisión que nombra Badiou corresponde a la incorporación, en tanto un cuerpo individual se convierte en uno de los elementos de otro cuerpo, pronunciando que se pueden franquear los límites del individualismo. Por incorporación, deviene una parte actuante de otro sujeto, y por eso hablamos de subjetivación.²⁷ Ahora bien, este léxico de la incorporación y la subjetivación nos inserta en el marco más amplio del desarrollo de la filosofía reciente de Badiou, esto es, aquella que se ha movilizado desde la ontología y el acontecimiento hacia la lógica del *aparecer* de las verdades en un mundo. Por lo tanto, se vuelve imperioso especificar ese ámbito conceptual para llegar a esclarecer la cuestión de la inexistencia de la Historia y su vínculo con la Idea de comunismo.

²⁴ BADIOU, A., *El despertar de la Historia*, p. 71.

²⁵ BADIOU, A. *L'Hypothèse communiste. Circonstances 5*. París: Nouvelles Éditions Lignes, 2009, p. 182. El capítulo específico al que me refiero se intitula, precisamente, 'La Idea de comunismo' (pp. 179-205).

²⁶ BADIOU, A. *L'Hypothèse communiste*, p. 184.

²⁷ BADIOU, A. *L'Hypothèse communiste*, p. 185.

4. La filosofía reciente de Badiou: del ser al aparecer

Podemos indicar la apuesta transversal de la filosofía de Badiou en dos tesis centrales: 1) las matemáticas son la ontología; 2) toda verdad es post-acontecimental. Por un lado el ser (múltiple puro, lo que hay en el mundo); por otro, el acontecimiento (múltiple reflexivo supernumerario que rompe la continuidad de lo que hay en el mundo). Este asunto es desplegado por Badiou sobre todo en torno a dos de sus obras principales: *El ser y el acontecimiento* (1988) y *Lógicas de los mundos* (2006).

En la primera de esas obras una serie de planteos, tanto de orden filosófico como meta-filosófico, pretenden devolver la filosofía a su tarea de captar las verdades.²⁸ Estas son producto de un acontecimiento indecible y de la fidelidad de los sujetos que llevan este acontecimiento hasta sus últimas consecuencias generando una verdad. Empero, esta tesis metafilosófica tiene un reverso: la filosofía no produce verdades, sino que las capta de sus procedimientos genéricos (arte, política, amor, ciencia). La filosofía, abocada a la verdad, no produce empero verdades ni es condición de sí misma. Luego, Badiou establece que las matemáticas son la ontología²⁹, y ésta versa sobre lo múltiple. Badiou busca exponer y desplegar el potencial de revolución, invención y transfiguración radical de cada situación, a través de un pensamiento inmanente de lo múltiple. Existe por un lado el ser, lo que hay en el mundo, y por otro lado el acontecimiento, que rompe la continuidad de lo que hay en el mundo (en la 'situación', que es una multiplicidad cualquiera o estado de cosas) aunque es parte del mundo pero nunca se contó como parte de lo habido en él. Con esto se busca determinar el tipo ontológico de las verdades y la forma abstracta del sujeto que las activa, mediante operaciones fieles a una huella post-acontecimental.

²⁸ Al respecto, véase WAHL, F. "Le soustractif", Prefacio a BADIOU, A. *Conditions*. París: Seuil 2003; HALLWARD, P. *Badiou: A Subject to Truth.*; TOSCANO, A. "¿Se puede pensar la violencia? Notas sobre Badiou y la posibilidad de la política (marxista)", en *Nómadas*, 25:30-43. Universidad Central de Colombia 2006; BOSTEELS, B. *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*. Santiago: Palinodia 2007; FELTHAM, O. *Alain Badiou: Live Theory.*; GARCÍA, L. *Badiou, una introducción*. Buenos Aires: Quadrata 2011.

²⁹ BADIOU A. *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial, 2003, p. 12.

Ahora bien, en *Lógicas de los mundos* hay un desplazamiento desde la ontología y el acontecimiento hacia la lógica y el aparecer.³⁰ Badiou muestra que “la travesía de una verdad, captada primero en su tipo de ser, ahora es objetivada en su aparecer, y su incorporación a un mundo despliega lo verdadero en su consistencia lógica.”³¹ En general, se pregunta cómo es posible el cambio en el ámbito del aparecer, del ser-ahí de una multiplicidad. Badiou llama ‘lógica’ a esta tentativa: estudio formal de la apariencia o consistencia del mundo, de un mundo como tal:

“Llamaremos ‘aparecer’ a aquello que, de un múltiple matemático, es capturado en una red relacional situada (en un mundo), de modo tal que ese múltiple adviene al ser-ahí, o al estatuto de ente-en-un-mundo. Es entonces posible decir que ese ente es más o menos diferente de otro ente que pertenece al mismo mundo. Llamamos ‘trascendental’ al conjunto operatorio que permite darle sentido al ‘más o menos’ de las identidades y las diferencias, en un mundo determinado.”³²

El aparecer de las cosas en un mundo depende de una configuración lógica: el ser-ahí de las cosas que será en último término su grado de existencia. Pero el ser es

³⁰ A propósito de este desplazamiento, es conveniente tener en cuenta la obra ‘transicional’ entre ambos textos: el *Breve tratado de ontología transitoria*, donde el autor precisamente anuncia la necesidad de movilizar su pensamiento desde la cuestión de la ontología y el acontecimiento hacia un desarrollo sobre el ámbito de la lógica y su conexión con el aparecer. Sobre esto último, es preciso considerar el siguiente pasaje de la parte final de ese libro: “Se observa que el aparecer incumbe al ser del ente, ya que el todo del ser no existe. Todo ser es ser que está ahí: esa es la esencia del aparecer. El aparecer es emplazamiento, el ahí del ente-múltiple pensado en su ser. Aquí, el aparecer no depende en absoluto del espacio, del tiempo o, de modo más general, de un campo trascendental cualquier. No depende de ningún sujeto que pudiéramos presuponer en su constitución. El ente múltiple no aparece *para* un sujeto. El aparecer incumbe más bien a la esencia del ente (...) El aparecer es una determinación intrínseca del ser. Pero enseguida vemos que —dado que la localización del ente, que es su aparecer, implica otro ente particular, su emplazamiento, o su situación— el aparecer es, como tal, aquello que vincula o vuelve a vincular a un ente con su emplazamiento. La esencia del aparecer es la relación (...) Planteemos que la lógica es la ciencia del aparecer como dimensión intrínseca del ser. (...) El aparecer no es otra cosa que la lógica de una situación” (BADIOU, A., *Breve tratado de ontología transitoria*. Barcelona: Gedisa 2002, pp. 163-165).

³¹ BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*. p. 56. Para comprender el desarrollo de la cuestión del aparecer en Badiou y sus posibles aspectos críticos, véase BOSTEELS, *Badiou o el recommienzo del materialismo dialéctico*, pp. 155 ss.; CORCORAN, S. ‘Appearance, Existence’, en Corcoran, S. (ed.) *The Badiou Dictionary*. Edinburgh University Press, 2015, pp. 16-21; FELTHAM, *Badiou, Live Theory*, pp. 84-100; GABRIEL, M. *Transcendental Ontology. Essays in German Idealism*. London: Continuum 2011; García, L. *Badiou, una introducción*, pp.XX; HALLWARD, *Badiou: A Subject to Truth*, pp.293-315; JOHNSTON, A. ‘What Matter(s) in Ontology: Alain Badiou, the Hebb-Event, and Materialism Split From Within’, *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, vol. 13, no. 1, 2008, pp. 27-49; JOHNSTON, A. ‘The World Before Worlds: Quentin Meillassoux and Alain Badiou’s Anti-Kantian Transcendentalism’, *Contemporary French Civilization*, vol. 33, no. 1, 2008, pp. 73-99.

³² BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*, p. 140.

múltiple y el aparecer es parte de su esencia: *hay una des-fenomenalización del aparecer*, en el sentido de que no depende de la actividad de un sujeto constituyente.³³ Dicho resumidamente, esto radica en que las cosas se manifiestan en un mundo, y éste último concepto está vinculado con el aparecer de los objetos. La cuestión del aparecer, como explica Badiou más tarde, comporta “una teoría de aquello que, del ser, aparece en mundos determinados y forma relaciones entre los objetos de esos mundos.”³⁴ Badiou propone decir que esta parte de la construcción del conjunto es una lógica sobre las relaciones que se tejen entre todas las cosas que aparecen localmente en los mundos. Se trata ahora de una teoría del ser-ahí, del ser tal que está emplazado y dispuesto en las relaciones de un mundo singular. El paso desde la ontología a la lógica es el paso que exige pensar cómo aparece el ser, pues si el ser es múltiple, el aparecer le es constitutivo. Es una tentativa ante todo *topológica*: referida al emplazamiento o localización de un ser, de la manera de ser-ahí, de mostrarse en un lugar de un mundo. Y al concepto de mundo le es entonces correlativo el de aparecer: así puede pensar el ser-ahí de una multiplicidad. Como recuerda García, el objetivo principal de la ‘Gran Lógica’ de Badiou es desarrollar “una teoría del ser-ahí que alcance a dar cuenta primeramente de tres asuntos —lo *trascendental*, el *objeto* y la *relación*— para luego organizarlos en función del *cambio*”, y por eso la pregunta fundamental que pretende responder esa Lógica es “cómo es posible el cambio en el ámbito del aparecer.”³⁵ Por lo tanto, para tematizar el aparecer hay que iluminar relaciones mediante una teoría formal. Por eso Badiou otorga tanta importancia a la categoría ‘trascendental’, un campo u organización que mide y evalúa el aparecer de una cosa en un mundo. Un trascendental debe ‘medir’ la diferencia de aparecer entre dos o más entes —identificaciones y relaciones

³³ Este aparecer que no se manifiesta ante una constitución subjetiva implica un cierto trascendentalismo no idealista o ‘anti-kantiano’, pero también ‘anti-fenomenológico’, en el sentido de que tampoco se trata de un aparecer ante una conciencia intencional, pues para Badiou el sujeto no es anterior a toda experiencia, sino que el sujeto ‘llega después’ del acontecimiento. Sobre este asunto, véase JOHNSTON, A. ‘The World Before Worlds: Quentin Meillassoux and Alain Badiou’s Anti-Kantian Transcendentalism’, pp. 76 ss. Esto es especialmente importante a la hora de pensar el surgimiento de una corriente ‘especulativa’ en la ontología contemporánea, que tiene su fundamento precisamente en discusiones sobre el aparecer y el estatuto de lo trascendental.

³⁴ BADIOU, A. *Métaphysique du bonheur réel*. Paris: P.U.F., 2015, p. 60.

³⁵ GARCÍA, L. *Badiou, una introducción*, p. 108.

localizadas—, y no la intensidad de aparecer de un ente específico tomado aisladamente.³⁶

Por este camino, *Lógicas de los mundos* entra en la cuestión del cuerpo real, de la incorporación, de la lógica de sus relaciones y en particular en la cuestión del

³⁶ Véase al respecto, por ejemplo, BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*, p. 134. A propósito de la cuestión del aparecer y la problematización de lo trascendental en Badiou, hay que mencionar la crítica que al respecto ha realizado M. Gabriel en *Transcendental Ontology. Essays in German Idealism*. En el contexto de su temprano proyecto de una 'ontología trascendental', que investiga las condiciones ontológicas de nuestras condiciones de acceso a lo que es, entiende que el sujeto realmente existe y por lo tanto el análisis del concepto de existencia es metodológicamente anterior al análisis del modo de acceso del sujeto a la existencia (*Transcendental Ontology*, Introduction, p. ix). Por esta vía, la ontología trascendental estudia entonces la 'fenomenalización' del ser, toda vez que el ser es dependiente de su aparición, y por ello "fuente de la contingencia" (*Transcendental Ontology*, p. xiv). Ahora bien, en este ámbito Gabriel sostiene que "el ser es múltiple, pero esa pluralidad no es cuantificable, es más bien una pluralidad de campos de sentido" (*Transcendental Ontology*, p. xv). Dado este marco conceptual, Gabriel argumenta que así como antes en Frege hubo un descuido del tema del sentido que lo hizo identificar existencia y cuantificabilidad, en Badiou habría el mismo descuido cuando identifica ontología y teoría de conjuntos: "la teoría de conjuntos sólo aparece como la mejor ontología siempre y cuando entendamos la existencia en términos de cuantificabilidad" (*Transcendental Ontology*, xxiii). Por lo tanto, Badiou comprendería que hay un solo y homogéneo dominio de objetos que consiste en objetos contables que serían el referente de los conceptos, en vez de entender que hay una pluralidad de dominios. El correctivo que Gabriel aplica a Badiou es especialmente delicado cuando recuerda que el propio Badiou entiende la categoría de existencia como grado de autoidentidad trascendental del aparecer de una entidad en un mundo: existir sería aparecer en un mundo con grado de intensidad mayor a cero (*Transcendental Ontology*, p. xxiv). Una discusión comparativa de este asunto merece un detallado análisis imposible de realizar aquí. Sin embargo, es importante hacer notar nuevamente que el asunto toma pie propósito de una problemática de fondo transversal a la ontología contemporánea: la cuestión de lo trascendental, de una (nueva) lógica trascendental. Las discusiones recientes sobre ontología de carácter 'especulativo', de corte 'realista', como también aquellas que reactivan de modo diverso la cuestión del materialismo, parecen tener como factor unificante —aunque con distinta intensidad según el caso— una discusión sobre lo trascendental, a través de conceptos como 'mundo', 'realidad', 'aparecer', 'sentido' y 'existencia'. Por ejemplo, véase BENOIST, J., *Logique du phénomène*. Paris: Hermann 2016; GABRIEL, M. *¿Por qué el mundo no existe?* México: Océano 2016; GABRIEL, M. *Sinn und Existenz*. Berlín: Surkamp 2016; JOHNSTON, A. *Prolegomena to any future Materialism. Volume One: The Outcome of Contemporary French Philosophy*. Illinois: Northwestern University Press 2013; JOHNSTON, A., *Adventures in Transcendental Materialism. Dialogues with Contemporary Thinkers*. Edinburgh University Press 2014; MALABOU, C., *Avant demain. Épigenèse et rationalité*. Paris: P.U.F. 2014; MEILLASSOUX, Q., *Après la finitude*. Paris: Seuil 2006. Sobre la cuestión del aparecer y lo trascendental enfocado específicamente en la filosofía de Badiou, véase JOHNSTON, A. "The World Before Worlds", sobre todo respecto al nexo central que reconoce entre la tentativa de Badiou y la empresa de su discípulo Q. Meillassoux. Este radicaría en la producción de un trascendentalismo anti-kantiano, esto es, crítico frente al idealismo trascendental y la teoría del sujeto que le es inherente. Esto podría ocurrir volviendo compatibles ese trascendentalismo anti-kantiano y un enfoque de orden materialista, el cual a Johnston le parece discutible en el caso de Badiou (pp. 74-76).

aparecer de las verdades. Esto, pues si todo lo que aparece en un mundo es un cuerpo, entonces hay que abordar la cuestión del cuerpo de una verdad, y por eso se elabora una teoría sobre el 'cuerpo de las verdades'.³⁷ ¿Cómo esta cuestión del aparecer nos podría dirigir a la organización política y la Historia? Para iniciar una respuesta, es importante recordar que, al inicio de *Lógicas de los mundos*, Badiou establece —como vimos— una diferenciación que recorre el texto: la distinción entre 'materialismo democrático' (ideología actual dominante) y 'dialéctica materialista' (nombre que define ahora la filosofía de Badiou). El axioma del materialismo democrático reza que "sólo hay cuerpos y lenguajes."³⁸ Esto significa entender la existencia como el individuo corporal, reabsorbiendo la Humanidad en una visión sobreextendida de la animalidad, enarbolando, mediante ideología de los derechos del Hombre, la protección humanista de todo cuerpo vivo. Es un materialismo de la vida; un biomaterialismo.³⁹ A esta ideología se opone la dialéctica materialista, cuyo principio fundamental es la excepción: "no hay más que cuerpos y lenguajes, *sino que* hay verdades."⁴⁰ Estas, en tanto transmundanas y universales, existen como excepciones a lo que hay, a la mezcla de cuerpos y lenguajes que compone la estructura de los mundos. Ahora bien, si la máxima del materialismo democrático indica por extensión que sólo hay individuos y comunidades, la dialéctica materialista entiende que la universalidad de las verdades se sostiene en formas

³⁷ A propósito de su propio proyecto filosófico sistemático, Badiou adelanta lo que será el tercer tomo de sus 'grandes obras' (intitulado *La inmanencia de las verdades. El ser y el acontecimiento 3*), mediante una explicación global: "El proyecto del tercer tomo es examinar las cosas, y entonces el ser y el aparecer, desde el punto de vista de las verdades. El primer tomo preguntaba: ¿Qué hay de las verdades con relación al ser? El segundo: ¿Qué hay de las verdades con relación al aparecer? El tercero preguntará: ¿qué pasa con el ser y el aparecer desde el punto de vista de las verdades? Así yo habré completado el círculo de la cuestión." (BADIOU, A., *Métaphysique du bonheur réel*, p. 60). Entre tanto, dicho tercer volumen de la obra de Badiou ya ha sido publicada. En la introducción general, Badiou aclara lo que es la 'estrategia especulativa' de su empresa filosófica. En efecto, sostiene que la fórmula del título "la inmanencia de las verdades" es lo que sostiene su filosofía, toda vez que se trata de salvar y legitimar la categoría de verdad. En tanto ella puede ser eterna, ontológicamente determinada como multiplicidad genérica y localizada fenomenológicamente, y a-subjetiva (universal) (Cf. BADIOU, A., *L'Immanence des vérités. L'être et l'événement*, 3. Paris: Fayard, 2018, p. 26). En definitiva, el propio autor resume lo que es el propósito de este tercer volumen: "la trayectoria de este libro, por tanto, parte de una crítica de la finitud, de la finitud que se tiene como el fetiche ideológico central de nuestro tiempo, al examen del surgimiento concreto de ciertos infinitos en los procedimientos de la verdad de los que el pensamiento humano ha demostrado ser capaz, a través de una teoría especulativa lo más completa posible del reino de los infinitos, tal como la matemática contemporánea nos da las claves." (BADIOU, A., *L'Immanence des vérités*, p. 30).

³⁸ BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*, p. 17.

³⁹ BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*, p. 18.

⁴⁰ BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*, p. 20.

subjetivas que no pueden ser individuales ni comunitarias. Si el sujeto es sujeto de una verdad, se sustrae a toda comunidad y destruye toda individuación.⁴¹ Para el materialismo democrático, la categoría de 'vida' es central, pues designa la correlación empírica entre cuerpo y lenguaje. Badiou desplaza el asunto hacia el 'vivir', atravesado por la cuestión de los cuerpos, entendidos como cuerpos de verdad o subjetivables. *'Cuerpo' remite al problema de la aparición de las verdades: el cuerpo es aquello que, soportando una forma subjetiva (su materialidad mundana), contiene una verdad en un mundo. Se trata de captar el surgimiento corporal (objetivo) de una verdad en tal o cual mundo. Según esto, 'mundo' dirige, como sabemos, a la efectividad del aparecer. Por lo tanto, "Vivir es participar, punto por punto, en la organización de un cuerpo nuevo, tal que se deposite en él un formalismo subjetivo fiel."*⁴² Así, el sujeto puede llamarse "la única forma conocida de 'compromiso' pensable entre la persistencia fenomenal de un mundo y su relaboración bajo condición de acontecimiento."⁴³ Por eso Badiou admite que el motivo del sujeto unifica a largo plazo su proyecto de pensamiento.⁴⁴ Por lo tanto, Badiou quiere entender la posibilidad de un cambio inesperado en la lógica del aparecer de un mundo, que empero deja huella en ese mundo gracias a la *organización subjetiva* que trabaja sus consecuencias. De este modo, *la cuestión del sujeto fiel es comprendida como vivir por una Idea*. Amparado en la noción de 'recomienzo', Badiou sostiene que "Constituye una huella en el mundo, y un signo para la vida, el nacimiento de un múltiple al resplandor del aparecer, al que no pertenecía sino bajo una forma extinguida."⁴⁵ Coincidiendo con la figura subjetiva fiel, la vida es creación continua de un presente mediante incorporación: "la vida es una categoría subjetiva. Un cuerpo es la materialidad que ella exige."⁴⁶ De este modo, 'vivir' y 'vivir por una idea' son una y la misma cosa, entendiendo que 'Idea' es aquello que se manifiesta en un mundo como excepción a su lógica trascendental.⁴⁷

⁴¹ BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*, p. 25.

⁴² BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*, p. 53.

⁴³ BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*, p. 90.

⁴⁴ BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*, p. 548.

⁴⁵ BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*, p. 557.

⁴⁶ BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*, p. 558.

⁴⁷ Ver GRASSET, J.-P., "Vivir por una Idea. Badiou, la ética de las verdades y la cuestión del mal", FIGUEROA, M. y WIDOW, J. (eds.), *Ética filosófica. Problemas y desarrollos contemporáneos*. Santiago: RIL, 2016, pp. 157-184

Ya hemos reseñado el desplazamiento de Badiou desde la ontología hacia la lógica del aparecer. En tal análisis vimos que el autor entiende que el motivo del sujeto 'unifica' su proyecto filosófico y que eso direcciona hacia la organización subjetiva. La vida, el vivir, es organización subjetiva. ¿Cómo opera esto en relación a la cuestión política, esto es, específicamente la organización política? ¿Y cuál es su vínculo con la cuestión de la Historia? Estas interrogantes no pretenden analizar 'por separado' la condición política, en detrimento de las otras, respecto al conjunto del sistema filosófico del autor.⁴⁸ Por el contrario, se pretende esclarecer el modo como Badiou comprende la actualización y profundización del 'gesto platónico' inherente a su filosofía. En efecto, en *Segundo manifiesto por la filosofía*, estableciendo los trazos de continuidad y transformaciones de su empresa entre la publicación de sus dos obras mayores, Badiou subraya especialmente que el 'gesto platónico' es reforzado por la aparición novedosa de dos temas interconectados: la crítica sistemática a la democracia gestonaria o capital-parlamentarismo, y el tema de la Idea. Badiou destaca: "ya no platonismo de lo múltiple, sino comunismo de la Idea"⁴⁹ y el tema del cuerpo subjetivable. Las verdades siguen siendo tema central, pero ahora importa el proceso material de su aparición, su existencia y su desarrollo en un mundo determinado, y el tipo subjetivo ligado a ese proceso. Finalmente, se habla de eternidad de las verdades, entendida como disponibilidad inagotable que hace que puedan ser reactivadas en mundos heterogéneos a aquellos en que fueron creadas, y traspasar de ese modo épocas diversas, en tanto que son *transtemporales*.

5. La Idea de comunismo, el comunismo de la Idea

Más arriba vimos que Badiou entendía el 'despertar de la Historia' en equivalencia con el 'despertar de la Idea'. Los análisis efectuados mostraron que esos planteos se insertan en el devenir filosófico reciente de Badiou y, a la vez, conectan con problemáticas pretéritas en su obra, pero que hoy aparecen reactivadas. Tal es el caso de la inexistencia de la Historia. Esta inexistencia habrá de ser dilucidada como un

⁴⁸ Para rastrear de modo específico la condición política en la filosofía reciente de Badiou, hay que remitir sobre todo a sus textos *Peut-on penser la politique?* Paris: Seuil 1985; *Compendio de Metapolítica*. Ed. A. Cerletti y trad. J. Spinelli. B. Aires: Prometeo, 2009; *L'Hypothèse communiste. Circonstances 5*. Paris: Nouvelles Éditions Lignes, 2009; *La relation énigmatique entre philosophie et politique*. Paris: Germina, 2011.

⁴⁹ BADIOU, A. *Segundo manifiesto por la filosofía*. Buenos Aires: Manantial, 2010, p. 132.

‘no aparecer’, un ‘no poder aparecer’ en acuerdo con la terminología recién examinada.

Ahora bien, para que lo anterior sea concretado, la problemática expuesta debe ser sistematizada en función del recién señalado haz conceptual y problemático que unifica la filosofía reciente del autor: la conexión entre el comunismo y la cuestión de la Idea. ¿Y qué es una Idea? Como vimos, en *La hipótesis comunista* Badiou explica que una Idea es una totalización abstracta de las tres componentes, que viene a ser entonces “subjetivación de una relación entre la singularidad de un procedimiento de verdad y una representación en la Historia.”⁵⁰ Con la Idea, se abre la posibilidad de entender la participación del individuo en el proceso político singular como una decisión histórica: en tanto que elemento del nuevo sujeto, el sujeto realiza su pertenencia al movimiento de la Historia. Y es por eso que se habla de Idea de comunismo: la subjetivación anuda la pertenencia local a un procedimiento político y el dominio simbólico de la marcha de la Humanidad hacia su emancipación colectiva. *De este modo, ‘comunismo’ indica que la subjetivación opera entre la política y la Historia.*⁵¹

En este punto, se clarifica el veredicto de inexistencia de la Historia. Badiou recurre a una caracterización triple: el procedimiento político de verdad es lo real en que se sostiene la Idea. Por su parte, la Historia sólo tiene existencia simbólica, pues *no puede aparecer (elle ne saurait apparaître)*⁵², y por lo tanto no pertenece a un mundo, pues ningún mundo puede situarla en una existencia efectiva: la Historia es “una construcción narrativa posterior (*une construction narrative après coup*)”⁵³

Ahora bien, *lo real no se puede proyectar realmente en la narrativa simbólica de la Historia*, por lo tanto, sólo en lo imaginario o ideológico el individuo puede encontrar el recurso de consistir en sujeto, y ese sentido debemos entender el *dictum* sobre “vivir por una Idea”. La Idea comunista es “una operación imaginaria por la cual una subjetivación individual proyecta un fragmento de lo real político en la

⁵⁰ BADIOU, A. *L’Hypothèse communiste*, p. 185.

⁵¹ BADIOU, A. *L’Hypothèse communiste*, p. 186.

⁵² BADIOU, A. *L’Hypothèse communiste*, p. 188.

⁵³ BADIOU, A. *L’Hypothèse communiste*, p. 188. En el contexto de esta cita, cabe notar que la expresión *après coup* puede entenderse en equivalencia con la expresión ‘*a posteriori*’.

narración simbólica de una Historia.⁵⁴ Y es en este contexto que Badiou reclama que 'comunismo' ya no puede ser adjetivo calificativo de una política, ni entender que las secuencias políticas revolucionarias revelarían como su verdad el progresar según el sentido de la Historia. Para resguardarse de tal adjetivación es que Badiou afirma que la Historia no existe: las verdades no tienen sentido alguno, ni menos el sentido de una Historia.⁵⁵ No hay ningún real en la Historia, y por eso sería trascendentalmente verdadero que *no puede existir*. Dicho de otro modo, si la *discontinuidad de los mundos es la ley del aparecer*, y por tanto de la *existencia*, entonces *la Historia no puede aparecer, en tanto tiende a mostrar una continuidad capturada en su sentido*.

En definitiva, Badiou sostiene que, comenzando por las verdades, se identifica en la Idea la mentada triplicidad de su operación: lo real-político, lo simbólico-Historia y lo imaginario-ideología.⁵⁶ Y es a partir de esto que comenzará a entenderse en qué sentido se dirá que una organización política es una disciplina del acontecimiento. Sabemos que este último es ruptura en la disposición normal de los cuerpos y lenguajes tal que aparece en un mundo particular, y entonces con respecto a la situación de un mundo un acontecimiento abre la posibilidad de lo que desde el punto de vista estricto de la composición de esa situación o la legalidad de ese mundo es propiamente imposible. Y luego, el sistema de restricciones que limitan la posibilidad de los posibles, es lo que Badiou nombra 'Estado' o 'Estado de la situación': Estado es quien prescribe lo imposible propio de una situación, a partir de la prescripción formal de lo que es posible.⁵⁷ En medio de estas definiciones, Badiou explica, en *La hipótesis comunista*, qué es lo que constituye hoy al Estado respecto a los posibles políticos: la economía capitalista, la forma constitucional del gobierno, las leyes jurídicas que conciernen a propiedad, herencia, policía, etc. Mediante esos dispositivos, el Estado prohíbe que la Idea comunista designe una posibilidad.⁵⁸ Y es claro que un acontecimiento siempre desbordará esa prescripción, pues adviene por definición como algo sustraído a la potencia del Estado. Y en este

⁵⁴ BADIOU, A. *L'Hypothèse communiste*, p. 189.

⁵⁵ BADIOU, A. *L'Hypothèse communiste*, p. 190.

⁵⁶ BADIOU, A. *L'Hypothèse communiste*, p. 190.

⁵⁷ Para una explicación detallada de la comprensión que Badiou tiene de la política como 'arte de lo imposible', véase BOSTEELS, B. "Alain Badiou y la política del acontecimiento, en RUZ, M. y VATTER, M. (eds.), *Política y acontecimiento*. México: FCE, 2011, pp. 341-370.

⁵⁸ BADIOU, A. *L'Hypothèse communiste*, p. 192.

contexto, el procedimiento de verdad, recuerda Badiou, es la organización continuada en un mundo de las consecuencias de un acontecimiento, entendiendo que en el origen de este último hay un azar esencial. Ahora bien, por el contrario, los 'hechos' son las consecuencias de la existencia del Estado, y una verdad no puede estar compuesta de puros hechos. Y respecto a la Historia como tal, ésta, compuesta de hechos históricos, no se sustrae en modo alguno a la potencia del Estado, sino que la Historia es historia del Estado.⁵⁹ Por esto, si la Idea es para el individuo la operación subjetiva por la cual una verdad real particular es imaginario-ideológicamente proyectada en el movimiento simbólico de una Historia, entonces una Idea presenta la verdad como si fuera un hecho, es decir, que la Idea presenta ciertos hechos como símbolos del real de una verdad. La Idea no es simple, sino compuesta: no dice que el acontecimiento y sus consecuencias políticas organizadas sean reducibles a hechos, pues tal cosa implicaría someter el procedimiento a las leyes del Estado. Idea es una fijación histórica de lo que hay de fugitivo, sustraído e inaprensible en el devenir de una verdad, y lo será sólo si reconoce como su real esa dimensión aleatoria y sustraída.⁶⁰ Según esto, la Idea de comunismo puede proyectar lo real de una política, siempre sustraída o "a distancia" de la potencia del Estado, pues el Estado es lo que debe tender a desaparecer. En resumen, Badiou entenderá que

"Una verdad es lo real político. La Historia, comprendida como reservorio de nombres propios, es un lugar simbólico. La operación ideológica de la Idea de comunismo es la proyección imaginaria de lo real político en la ficción simbólica de la Historia, comprendida bajo la forma de una representación de la acción de las masas innombrables mediante lo Uno de un nombre propio. La función de esta Idea es sostener la incorporación individual en la disciplina de un procedimiento de verdad."⁶¹

Como se puede apreciar, la Historia tiene un carácter simbólico y ficcional, en este caso, remitido a ser una proyección imaginaria de lo real político; la proyección de una verdad. En este registro, *lo real debe exponerse en una estructura de ficción*. Lo importante es que con eso la Idea puede servir de sustento para una incorporación en 'la disciplina de un procedimiento de verdad', esto es, a devenir parte de un cuerpo subjetivable. ¿Qué quiere decir esto? En *El despertar de la Historia*, Badiou

⁵⁹ BADIOU, A. *L'Hypothèse communiste*, p. 193.

⁶⁰ BADIOU, A. *L'Hypothèse communiste*, p. 194.

⁶¹ BADIOU, A. *L'Hypothèse communiste*, p. 198.

entiende que una organización política es “el Sujeto de una disciplina del acontecimiento”, a saber, un orden al servicio del desorden, la vigilancia continua de una excepción.⁶² Se trata de una mediación entre el mundo y el cambio de mundo, pues la organización trata la cuestión de cómo ser fiel al cambio de mundo (es decir, al *despertar* de la Historia) en el mundo mismo, es decir, cómo tramar en el mundo, como materialidad actuante, la verdad política de la que el acontecimiento ha sido condición de posibilidad histórica.

La revuelta histórica, entonces, es un acontecimiento prepolítico, que se produce cuando una sobreexistencia intensiva articulada en una contracción extensiva, define un lugar en que se refracta la situación completa en una visibilidad dirigida de manera universal. Y la organización es posibilidad de fragmentación efectiva de la Idea en acciones, declaraciones e invenciones que testimonian la fidelidad acontecimental. Una de las funciones de la Idea es proyectar la excepción en lo común de las existencias, cumplir lo que existe sólo como una dosis de inaudito.⁶³ Es por tal motivo que la organización es transformación de la fuerza acontecimental en temporalidad; la invención de un tiempo cuyas características están tomadas del acontecimiento, y que desplegaría el comienzo del mismo. Un tiempo fuera de tiempo, del tiempo según lo ordenaba el mundo anterior; un fuera de tiempo del sujeto en tanto que sujeto de la excepción implicado en la organización:

“Si el acontecimiento, la revuelta histórica, es un corte en el tiempo —*en que aparece lo inexistente*—, la organización es un fuera de tiempo que crea la subjetividad colectiva en que la existencia asumida del inexistente, a la luz de la Idea, va a enfrentar la fuerza conservadora del Estado, guardián de todas las opresiones temporales.”⁶⁴

Esto se inscribe plenamente, por supuesto, en el sentido del axioma marxista del debilitamiento necesario del Estado como certificación real de la fuerza del movimiento comunista. La organización política popular debiese decidir lo que debe hacer el Estado y encontrar los medios para obligarlo, manteniéndose empero siempre a distancia y sin someter las convicciones ni responder a las convocatorias estatales, sobre todo las electorales.⁶⁵ De hecho, en *La hipótesis comunista*, Badiou

⁶² BADIOU, A. *El despertar de la Historia*, p. 73.

⁶³ BADIOU, A. *L'Hypothèse communiste*, p. 199.

⁶⁴ BADIOU, A. *El despertar de la Historia*, p. 76. Subrayado mío.

⁶⁵ BADIOU, A. *El despertar de la Historia*, pp. 86-87.

asigna este principio como uno de los contenidos de la Idea de comunismo que debe hacerse visible en toda acción política. Es por ello que el autor insiste al menos en el último decenio sobre el deber de asegurar la 'nueva existencia' de la hipótesis comunista, o más bien de la Idea de comunismo en las conciencias individuales, pues "una Idea es siempre la afirmación de que una nueva verdad es históricamente posible."⁶⁶

6. Conclusiones

En primer lugar, hay que remarcar el doble carácter de la tesis del despertar de la Historia como despertar de la Idea: i) estamos en una época novedosa de revueltas, y ello porque ii) se trata al mismo tiempo de un momento de regresión histórica inaudita al capitalismo decimonónico. La viabilidad de la tesis del despertar de la Historia como despertar de la Idea —que significará en último término verificar la posibilidad de construcción de una tercera etapa del comunismo— depende de ese doble planteo, pues implica que la época de las revueltas podría estar abriendo una secuencia nueva en la política de emancipación, y también que el capitalismo hoy no ofrece exuberancia inventiva ni una transformación inaudita de sí mismo, sino sólo la invariabilidad de su mundialización (incluidos sus ciclos y crisis) bajo el soporte de las democracias gestonarias occidentales. En otras palabras, hay el capital-parlamentarismo y la multiplicación de alzamientos populares contra él.

Esto anuda, en segundo lugar, con el trasfondo que tiene la tentativa de Badiou. El autor insiste, hacia la última parte de *El despertar de la Historia*, en que la Idea revolucionaria concibe que hay verdades políticas y que la acción política es por sí misma lucha prolongada de lo verdadero contra lo falso, entendiendo allí que verdad política señala un proceso; *algo que existe en su proceso activo y que se manifiesta, en tanto verdad*, en las diversas circunstancias que atraviesa dicho proceso. Las verdades, dice, "son la realidad misma", como proceso de producción de novedades, secuencias y revoluciones políticas. Y estas verdades lo son efectivamente

⁶⁶ BADIOU, A. *L'Hypothèse communiste*, p. 201. Con esto, Badiou se refiere, como veremos enseguida, a las etapas históricas del comunismo y deja de lado, al pasar, algunas objeciones que le achacan sostener un comunismo 'genérico' sin ser marxista, o ser un izquierdista 'especulativo'. Una crítica en este sentido puede hallarse, por ejemplo, en BENSARD, D. "Alain Badiou and the miracle of the event", en HALLWARD, P. (ed.), *Think again. Badiou and the future of philosophy*. London & New York: Continuum, 2004, pp. 101 ss

de lo que es la presentación colectiva de la Humanidad como tal (lo común del comunismo).⁶⁷

Ahora bien, lo anterior se corresponde con el veredicto de Badiou en los debates con Miller, publicados en *Controversia*: “el núcleo de la política —dice Badiou— es en realidad el proceso histórico de la correlación colectiva entre igualdad y libertad, o algo parecido. La política es lo real del comunismo, bajo todas sus formas. Todo el resto depende del Estado, de la gestión de las cosas.”⁶⁸ Declaración ésta, por cierto, que recuerda el conocido pasaje de *La ideología alemana* de Engels y Marx: “Para nosotros, el comunismo no es un *estado* que debe implantarse, un *ideal* al que haya de sujetarse la realidad. Llamamos comunismo al movimiento *real* que anula y supera al estado de cosas actual.”⁶⁹

En definitiva, si una verdad política (eterna) es algo que existe en su proceso activo, la Historia por su parte no existe porque no puede aparecer; su ley no es la discontinuidad, sino la continuidad de una narración de ese proceso como ficción simbólica. Es por eso que la fórmula ‘despertar de la Historia’ indica una reactivación de la Idea, que señala aquello que debe existir de modo activo —como ‘materialidad actuante’—, y cuyas condiciones de realización concreta están igualmente referidas a su fundamento histórico, al *carácter procesual* que la determina: el *proceso histórico* de correlación entre igualdad y libertad.

En *Acerca de un desastre oscuro*, como es sabido, Badiou identifica al comunismo como “concepto filosófico, por lo tanto eterno, de la subjetividad rebelde”⁷⁰, desde la Grecia Antigua hasta la secuencia 1966-1976. El mismo Badiou se encarga de recordar que tal cosa fue ya propuesta por él en su texto de 1976 *De la ideología* como ‘invariantes comunistas’: “invariantes ideológicas de tipo comunista que se regeneran constantemente en el proceso de unificación de las grandes revueltas populares de todos los tiempos.”⁷¹ Ahora bien, como ha mostrado detalladamente

⁶⁷ BADIOU, A. *El despertar de la Historia*, p. 93.

⁶⁸ BADIOU, A. y MILNER, J.-C. *Controversia. Diálogo sobre la filosofía y la política de nuestro tiempo*. Barcelona: Edhasa, 2014, p. 63.

⁶⁹ ENGELS, F. y MARX, K. *La ideología alemana*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos, 1968, p. 37.

⁷⁰ BADIOU, A. *Acerca de un desastre oscuro. Sobre el fin de la verdad de Estado*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006, p. 18.

⁷¹ BADIOU, A., et Balmés, F. *De l'idéologie*. Paris: Maspero, 1976, p. 67.

Bosteels, que Badiou sostenga la tesis de las invariantes comunistas, que son obra de las masas y surgen en el ámbito de la contradicción masa-Estado, no implica que Badiou quiera entender un comunismo 'puro', que hoy se correspondería igualmente con este 'comunismo de la Idea'; es decir, cuya 'pureza' radicaría en estar desligado del marxismo. El comunismo sólo puede comprenderse en vinculación con las etapas históricas del marxismo.⁷² Hacer lo contrario desemboca en un 'izquierdismo especulativo': un izquierdismo ideológico que es inocuo mientras no tenga los medios históricos para su realización. Por lo tanto, comunismo y marxismo, según fórmula otra vez de Bosteels, se sostendrían mutuamente en una paradójica historia de la eternidad. Podemos ver, en definitiva, que esto mutuo es plenamente consecuente, en el fondo—y más allá de las reformulaciones conceptuales específicas— con los planteos más recientes del despertar de la Idea.⁷³ En efecto, Badiou pretende establecer, en esta época en que parece faltar, las bases para una teoría universalmente aceptada de lo que ha de ser una organización política encaminada a la emancipación de la Humanidad, esto es, orientada por la Idea comunista.⁷⁴ Si ya las otras dos etapas, la *forma-partido* y el *Estado-socialista*, son inadecuados para asegurar el sostenimiento de la Idea, entonces hay que inventar una tercera etapa del comunismo, lo que de un modo u otro implicará "hacer"—o reiniciar— el marxismo.⁷⁵ Entonces, 'comunismo', o 'comunismo de la Idea' es definido por Badiou como "el nombre político de la disciplina igualitaria de las

⁷² BOSTEELS, B. *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*, p. 175.

⁷³ Al respecto, es importante consignar que Badiou se ha referido recientemente a la cuestión del marxismo y el comunismo a través del concepto de organización, en la conferencia dictada en 2016 en la ENS y publicada como BADIOU, A. *Qu'est-ce que j'entends par marxisme?* Paris: Les propédeutiques, 2016. Del mismo modo, hay que considerar el texto BADIOU, A. et ENGELMANN, P., *Quel communisme?* Bayard, Montrouge, 2015. Por otra parte, en *L'Immanence des vérités*, al hablar de una teoría general de la obra política, Badiou retoma los enunciados de Marx que entiende que definen las tareas específicas del comunismo en vinculación con secuencias históricas relevantes para el autor, tales como la Revolución Rusa de 1917 y la Revolución Cultural de 1966 (Cf. BADIOU, A., *L'Immanence des vérités*, p. 778). De este modo, Badiou llega a definir que "Una obra política contemporánea es una superación local de la política estatal establecida, obtenida por la fusión, en la práctica como en el pensamiento, de dos elementos inicialmente distintos: por un lado, una fracción significativa de las masas afectadas por un movimiento, y por otro lado, militantes comunistas. Esta fusión sólo se logra al precio de una división ideológica de las propias masas (lucha entre las dos vías). Es estrictamente política (y no sólo progresiva) sólo si el objetivo perseguido, aunque parezca puramente táctico, es, en sí mismo o en sus inevitables consecuencias, incompatible con el dogma de la propiedad privada y, por tanto, al servicio de una organización verdaderamente igualitaria de las comunidades humanas." (Cf. BADIOU, A., *L'Immanence des vérités*, p. 781.)

⁷⁴ BADIOU, A. y MILNER, J.-C. *Controversia*, pp. 40 ss.

⁷⁵ Cf. BADIOU, A. *Teoría del sujeto*, p. 198; Badiou, A., *Qu'est-ce que j'entends par marxisme?*, p. 70.

verdades.⁷⁶ En el lenguaje de *L'Immanence des vérités*, Badiou expresa esto en el sentido de que cualquier obra política se construye a partir de tres términos imperativos: i) la división de las masas populares activas, provocada por ii) la intelectualización comunista, que permite iii) oponerse victoriosamente a la política de Estado. Como resume el autor, “toda obra política organiza, en el tiempo de un conflicto, una dialéctica, obviamente a menudo incierta en cuanto a su resultado, entre "masas", "organización" y "Estado".⁷⁷

De este modo, el despertar debería darse mediante esa disciplina acontecimental de la organización de la subjetividad colectiva, que crea un tiempo excepcional. Que según Badiou eso deba ocurrir al amparo de la Idea, evidenciaría que una verdad es eterna porque nunca está confinada en un tiempo particular.

⁷⁶ BADIOU, A. *Lógicas de los mundos*, p. 610.

⁷⁷ BADIOU, A. *L'Immanence des vérités*, p. 791). De hecho, a renglón seguido Badiou establece, en consonancia con la fórmula de una organización que implique la 'disciplina igualitaria de las verdades', que “toda victoria significa que la división política de las masas imantadas por la idea comunista organizada ha sido capaz de crear un *élan* localmente infinito y, por lo tanto, superior a las defensas de la política estatal, siempre cerrada en su finitud.

Una victoria puede existir en todas las escalas posibles de movimientos. Ella puede encarnarse en las amplias consecuencias de una reunión exitosa entre dos intelectuale(s) y veinte obreros u obreras. Basta con que el índice haya funcionado, lo que quiere decir que lo múltiple, politizado, sea, en tanto que múltiple finito, en una relación amistosa y fecunda con la infinitud de su propia acción-pensamiento.” (BADIOU, A. *L'Immanence des vérités*, p. 791.)

Bibliografía

- BADIOU, A. *Peut-on penser la politique?* Paris: Seuil 1985.
- BADIOU, A. *Manifeste pour la philosophie*. Paris: Seuil, 1989.
- BADIOU, A. *Breve tratado de ontología transitoria*. Barcelona: Gedisa 2002.
- BADIOU, A. *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial, 2003.
- BADIOU, A. *De un desastre oscuro. Sobre el fin de la verdad del Estado*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- Badiou, A. *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento 2*. Buenos Aires: Manantial, 2008.
- BADIOU, A. *Teoría del sujeto*. Buenos Aires: Prometeo, 2009.
- BADIOU, A. *Compendio de Metapolítica*. Ed. A. Cerletti y trad. J. Spinelli. B. Aires: Prometeo, 2009.
- BADIOU, A. *L'Hypothèse communiste. Circonstances 5*. París: Nouvelles Éditions Lignes, 2009.
- BADIOU, A. *Segundo manifiesto por la filosofía*. Buenos Aires: Manantial, 2010.
- BADIOU, A. *La relation énigmatique entre philosophie et politique*. Paris: Germina, 2011.
- BADIOU, A. *Métaphysique du bonheur réel*. Paris: P.U.F., 2015.
- BADIOU, A. *Qu'est-ce que j'étends par marxisme?* Paris: Les propédeutiques, 2016.
- BADIOU, A., *L'Immanence des vérités. L'être et l'événement, 3*. Paris: Fayard, 2018.
- BADIOU, A. et BALMES, F. *De l'idéologie*. Paris: Maspero, 1976.
- BADIOU, A. et ENGELMANN, P., *Quel communisme?* Bayard, Montrouge, 2015.
- BADIOU, A. y MILNER, J.-C. *Controversia. Diálogo sobre la filosofía y la política de nuestro tiempo*. Barcelona: Edhasa, 2014.
- BENOIST, J., *Logique du phénomène*. Paris: Hermann 2016.
- BENSAÏD, D. "Alain Badiou and the miracle of the event", en HALLWARD, P. (ed.), *Think again. Badiou and the future of philosophy*. London & New York: Continuum, pp. 101 ss., 2004.
- BESANA, B.; FELTHAM, O. *Écrits autor de la pensée d'Alain Badiou*. Paris: L'Harmattan, 2007.
- BOSTEELS, B. 2007. *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*. Santiago: Palinodia, 2007.
- BOSTEELS, B. "Alain Badiou y la política del acontecimiento", en Ruiz, M. y Vatter, M. (eds.), *Política y acontecimiento*. México: FCE, 2011, pp. 341-370.

GRASSET, Jean-Paul. «'La Historia no puede aparecer'. Subjetivación, organización política y despertar de la Idea en A. Badiou».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 9 N° 2. ISSN 0718-8382, Noviembre 2018, pp. 13-38

CORCORAN, S. 'Appearance, Existence' en CORCORAN, S. (ed.) *The Badiou Dictionary*. Edinburgh University Press, 2015, pp. 16-21.

CORCORAN, S. 'History/Historicity' en CORCORAN, S. (ed.) *The Badiou Dictionary*. Edinburgh University Press, 2015, pp. 147-152.

ENGELS, F. y MARX, K. *La ideología alemana*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos, 1968.

FELTHAM, O. *Alain Badiou: Live Theory*. London & New York: Continuum, 2008.

GARCÍA, L. *Badiou, una introducción*. Buenos Aires: Quadrata, 2011.

GABRIEL, M. *Transcendental Ontology. Essays in German Idealism*. London: Continuum 2011.

GABRIEL, M. *¿Por qué el mundo no existe?* México: Océano 2016.

GABRIEL, M. *Sinn und Existenz*. Berlín: Surkhamp 2016.

GRASSET, J.-P. "Vivir por una Idea. Badiou, la ética de las verdades y la cuestión del mal", Figueroa, M. y Widow, J. (eds.), *Ética filosófica. Problemas y desarrollos contemporáneos*. Santiago: RIL, 2016, pp. 157-184.

JOHNSTON, A. *Adventures in Transcendental Materialism. Dialogues with Contemporary Thinkers*. Edinburgh University Press 2014.

JOHNSTON, A. *Prolegomena to any future Materialism. Volume One: The Outcome of Contemporary French Philosophy*. Illinois: Northwestern University Press 2013.

HALLWARD, P. *Badiou: A Subject to Truth*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.

MALABOU, C. *Avant demain. Épigenèse et rationalité*. Paris: P.U.F. 2014.

MEILLASSOUX, Q. *Après la finitude*. París: Seuil 2006.

MEILLASSOUX, Q. "History and Event in Alain Badiou", in *Parrhesia* n° 12, 1-11 (2011).

WAHL, F. "Le soustractif", Prefacio a BADIOU, A., *Conditions*. París: Seuil, 2003, pp. 9-53.

TARBY, F. *La philosophie d'Alain Badiou*. París: L'Harmattan, 2005.

TOSCANO, A. "¿Se puede pensar la violencia? Notas sobre Badiou y la posibilidad de la política (marxista)". *Nómadas*, 25:30-43. Universidad Central de Colombia, 2006.