

De la metapolítica a la politización del concepto: una lectura crítica en torno a la *Hipótesis Comunista* de Alain Badiou y la problemática distinción entre filosofía y política¹

Roque Farrán²

Resumen. En el presente texto me propongo exponer brevemente la perspectiva posmarxista de Alain Badiou elaborada en *Circonstances 5: l'hypothese communiste* y efectuar una crítica a la misma a partir de los conceptos lacanianos utilizados por el propio Badiou. Lo cual me permitirá, en un segundo momento, despejar algunos malentendidos recurrentes sobre los conceptos badiouanos, al remarcar la diferencia entre lo filosófico y lo político en su dispositivo de pensamiento y, así, circunscribir la especificidad del aporte de cada uno de ellos para pensar problemas actuales.

Palabras clave: comunismo, filosofía, política, nudo borromeo, Badiou, Lacan.

From meta-politics to the politisation of the concept: a critical reading on Alain Badiou's communist hypothesis and the problematic distinction between philosophy and politics

Abstract. In the present text I expose Alain Badiou's post-marxist perspective elaborated in *Circonstances 5: l'hypothese communiste* and I present a critique to this perspective from the Lacanian concepts used by Badiou himself. This allows me, in a second moment, to clear some misunderstandings between the philosophical and the political in his device of thought and, in this way, to circumscribe the specificity of the contribution of each one to think current problems.

Key-words: communism, philosophy, politics, knot borromeo, Badiou, Lacan.

¹ Una versión mucho más acotada de este texto fue presentada en el II Encuentro de Equipos de Investigación en Teoría Política: Espacio, Democracia y Lenguaje, Programa de Estudios en Teoría Política, Unidad Ejecutora, CEA-CONICET, Universidad Nacional de Córdoba, 23 y 24 de septiembre de 2010. Subsidiado por FONCYT.

² Licenciado en Psicología con Mención de Honor (Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba); Doctorando en Filosofía (Universidad Nacional de Córdoba).

El comunismo no es un objetivo, un objeto de deseo para el sujeto, sino el motor o la causa del deseo político

Alain Badiou

Alain Badiou sostiene en *Circunstancias 5: l'hypothese communiste*³ que es posible adherir a una idea verdadera en la actualidad; en registro metapolítico digamos: “el comunismo”. Obviamente no se trataría ahora de las figuras históricas perimidas que asumió dicha idea, sino de lo más genérico que ella permite –y ha permitido históricamente– sostener sobre una organización humana colectiva deseable –y deseante–. En definitiva, no mucho más que lo expresado por la dupla Marx-Engels en el *Manifiesto comunista*. Escribe Badiou:

En tanto que idea pura de igualdad, la hipótesis comunista existe en estado práctico desde los inicios de la existencia del Estado, sin lugar a dudas. En cuanto la acción de las masas se opone, en nombre de la justicia igualitaria, a la coerción del Estado, surgen rudimentos o fragmentos de la hipótesis comunista. Las revueltas populares, por ejemplo la de los esclavos bajo dirección de Espartaco, o la de los campesinos alemanes bajo la dirección de Thomas Münzer, son ejemplos de la existencia de esta experiencia práctica de las invariantes comunistas (BADIOU, 2009).

Retomando el legado althusseriano, que concibe la filosofía como espacio de antagonismo y práctica efectiva, Badiou se propone reanudar el gesto platónico de pensar el *eídos* o Idea en el actual contexto filosófico dominado más bien por el nihilismo; pero en lugar de

³ Existe una traducción al castellano en línea –sin número de página– que es la que transcribo aquí con algunas pequeñas correcciones: <http://angelinauzinolleros.blogspot.com/2009/06/la-hipotesis-comunista-circunstancias-5.html>). También se pueden encontrar algunas de estas citas, levemente modificadas, en BADIOU, Alain (y otros) *Sobre la idea del comunismo*, Buenos Aires, Paidós, 2010. De aquí en más citaré paralelamente esta fuente para dar referencia al número de página.

disponer aquélla en una suerte de “reino trascendental” le da un enclave histórico concreto. Más específicamente, la Idea es un compuesto heterogéneo de factores políticos singulares (lo real), históricos generales (lo simbólico) y subjetivos particulares (lo imaginario). La Idea de comunismo entraña, en efecto, un desafío para el pensamiento actual de lo político y no se reduce al mero fracaso de los regímenes y partidos que se ampararon bajo dicho término.

Asimismo, Badiou nos explica muy bien en *Circonstances 5* por qué la palabra “comunismo” no puede ser reducida sin más a un nombre puramente político, ya que esta palabra en tanto Idea vincula:

(...) para el individuo cuya subjetivación ella sostiene, el procedimiento político a otra cosa diferente [que lo político]. Tampoco puede ser una palabra puramente histórica. Pues, sin el procedimiento político eficaz, del cual veremos que posee una parte irreductible de contingencia, la Historia no es más que un simbolismo vacío. Y en fin, tampoco puede ser una palabra puramente subjetiva, o ideológica. Pues, la subjetivación opera “entre” la política y la historia, entre la singularidad y la proyección de esta singularidad en una totalidad simbólica, y, sin estas materialidades y estas simbolizaciones, ella no puede advenir al régimen de una decisión” (BADIOU, 2009; BADIOU, 2010, p. 20).

Es interesante remarcar cómo la Idea de comunismo que intenta articular Badiou no se reduce a ninguno de los registros que la componen: a) historia / simbólico, b) política verdadera / real y c) subjetividad ideológica / imaginario; menos aún al adjetivo de un partido o de un Estado. En tanto proceso complejo de subjetivación, reúne y sostiene en el acto los diferentes registros de la experiencia; es más bien el “entre” esos mismos términos. Diremos nosotros: *es el anudamiento de los términos históricos, políticos y subjetivos*.

Sin embargo, podemos observar en Badiou cierta detención bajo una o dos modalidades del “entre” que no le permiten desplegar todas las combinaciones posibles de los diferentes registros mencionados (histórico-simbólico, político-real y subjetivo-imaginario) al no articularlos en un nudo borromeo o trenza. Esta será en cambio nuestra apuesta.

Badiou se diferencia de Hegel, claro está, al introducir el registro imaginario *entre* lo real político y el devenir histórico-conceptual simbólico, así logra agujerear de algún modo la totalización hegeliana;

pero escoge la palabra “síntesis” en lugar de “nudo” para articular los componentes de una Idea, lo cual no es menor, pues, veremos, tiene ciertas consecuencias restrictivas en el orden del pensamiento:

La palabra “comunismo” tiene el estatuto de una Idea, lo que quiere decir que, a partir de una incorporación, y por tanto del interior de una subjetivación política, esta palabra denota una *síntesis* de la política, de la historia y de la ideología. Por lo que es mejor comprenderla como una *operación* y no como una noción (BADIOU, 2009; Badiou, 2010, p. 20, cursiva nuestra)

Propongo entonces pensar esta operación de la Idea como una articulación borromea de los distintos registros, en lugar de una síntesis, a fin de evitar tanto el “adjetivismo” propio de una conceptualización que procede sólo por abstracciones, como el “hegelianismo” que sostiene la identidad especulativa bajo la conceptualización totalizante de la tensión misma entre términos contrapuestos (dialéctica de la cual Badiou no se desprende del *todo*).

Para dar a entender qué implica dicha articulación y cuáles son sus registros me serviré de la inmejorable presentación del borromeísmo lacaniano efectuada por Jean Claude Milner en el primer capítulo de *Los nombres indistintos*.

Milner parte de tres suposiciones que nos ayudarán a delimitar la especificidad de cada registro lacaniano. La primera –aunque aquí no importe el orden– remite a la simple afirmación “hay”; puro gesto de corte antepredicativo con el cual se nombra lo real (R). De ello nada se deduce –aunque dicha imposibilidad, en su misma repetición, configure la especificidad de lo real. La segunda suposición, según Milner, es “hay *lalengua*” (S), sin la cual nada podría decirse o suponerse; y de allí, “por presuposición recíproca”, se inferirá que hay lo discernible o lo Uno (contable). La tercera supone que “hay lo semejante”, esto es, el lazo imaginario (I); de lo cual Milner deduce toda una serie de proposiciones:

Así, de que hay lo semejante se concluirá que hay disemejante y, de ahí, que hay relación, por cuanto basta que dos términos sean tenidos por semejantes o disemejantes para que entre ellos sea definible una relación. Se concluirá después que hay propiedades, por cuanto basta que entre dos términos exista una relación para que, por abstracción, pueda construirse una propiedad común (MILNER, 1999, p. 10).

Y asimismo continúa Milner desprendiendo de dichas deducciones las clases, las totalidades y los límites sobre las cuales éstas se configuran; todo lo cual, bien visto, constituye lo que para Lacan dispone el registro de la realidad ordinaria, es decir, lo imaginario. La clave de esta distinción reside en que los tres registros se encuentran anudados al modo borromeo, lo que supone una máxima solidaridad entre ellos: si uno se suelta el conjunto se disuelve. Dice Milner:

Nada se sustrae a esta necesidad borromea que el nudo representa, y tampoco el nudo mismo que, como se ve, es igualmente real (puesto que hay un imposible marcando el desanudamiento), simbólico (puesto que los redondeles se distinguen por las letras R, S e I), imaginario (puesto que unos redondeles de cuerda pueden hacer de él realidad manipulable). Más aún, cada redondel, R, S o I, es, en sí, real (puesto que es irreductible), simbólico (puesto que es uno), imaginario (puesto que es redondel). De modo que el nudo tiene, en cada uno de sus elementos, las propiedades que como conjunto él enuncia; pero, recíprocamente, cada uno de sus elementos nombra una propiedad que afecta al conjunto considerado colectivamente y a cada uno de los otros elementos considerados distributivamente (MILNER, 1999, p. 13).

A partir de esta rigurosa y condensada presentación del borromeísmo lacaniano podemos apreciar la aproximación que, en clave filosófico-política, ensaya Badiou en torno a los registros (RSI), y también su insuficiencia.

Pues, si bien Badiou identifica los componentes de la Idea a los registros lacanianos, al afirmar: “es necesario comenzar por las verdades, por lo real político, por la identificación de la Idea en la triplicidad de su operación: real-político, simbólico-Historia, imaginario-ideología” (BADIOU, 2010, p. 23), no da el paso decisivo de pensarlos anudados entre sí. Efectuar tal operación nos permitirá, por nuestra parte, esbozar otra respuesta posible al clásico problema filosófico sobre el estatuto real -o material- de la Idea. Es decir, indagar el asunto de la “consistencia real”, que podemos pensar con Lacan a partir del anudamiento borromeo. Pero antes dispondremos algunas coordenadas mínimas del pensamiento badiouano.

Como es sabido Badiou dispone una tipología del ser de lo múltiple basada en la diferencia ontológica entre presentación y representación: singularidad, excrecencia y normalidad. En la ontología matemática badiouana todo lo que hay son múltiples (conjuntos), y

éstos son contados-por-uno o presentados en situación (estructura) dos veces (meta-estructura o re-presentación), por lo tanto las posibilidades ontológicas son tres: 1) múltiples presentados y re-presentados (normales); 2) múltiples presentados pero no representados (singulares); 3) múltiples representados pero no presentados (excrecencias). A partir de aquí podemos pensar lo real como doble dislocación de la estructura situacional y su estado: la singularidad señala la “falta” en la representación y la excrecencia indica el “exceso” en la representación. Las intervenciones efectivas que localizan dicha falta/exceso (acontecimiento) y lo nombran dan inicio así a una política verdadera (un procedimiento genérico de verdad). Ponen en falta la representación estatal sin caer tampoco en la mera presentación unificante, es decir, trabajan sobre la dislocación por falta o por exceso de la estructura conectando lo heterogéneo (caps. 8, 16 y 17 de *El ser y el acontecimiento*). El acontecimiento rompe con el lenguaje y las valoraciones trascendentales de una situación (un mundo y sus hechos comunes), por tanto no es ni inmanente ni trascendente a la misma; está más bien deslocalizado y por eso mismo habilita conexiones impensadas para las legalidades presentes. Tales operaciones conectivas conforman el *cuero-de-verdad* que dará lugar a esa configuración local (trans)finita llamada “sujeto”. Ésto que puede sonar muy abstracto es bien concreto: un cuerpo político efectivo se constituye a partir de un acontecimiento imprevisto que permite reunir lo heterogéneo e incontado de una situación e inicia así un proceso tejido por el azar de los encuentros (*i.e.*, el célebre enunciado zapatista por el cual su movimiento político no se reducía a la mera identificación localista, ligada al indigenismo, y se conectaba en cambio con las luchas de homosexuales, trabajadores ilegales, mujeres maltratadas, etc., en fin, con cualquier multiplicidad humana vulnerada que se afirme subjetivamente y proclame su existencia desestimada por la situación, ley o estructura)

Por ello una política real verdadera, en tanto se despliega a partir de un acontecimiento, se sustrae por esa razón inédita a la lógica Estatal (meta-estructura). La historia en cambio, en tanto remite a los hechos contables, calificables, es propiamente Estatal. Esto parece dejarnos ante una opción dicotómica: o bien el Estado (normalizado) o bien el Afuera (salvaje).⁴ Pero si recombina los términos y sus operaciones, tal como lo hace Badiou, veremos que otras opciones son

⁴ Opciones dicotómicas clásicas del pensamiento político moderno que podemos rastrear incluso en planteos actuales (post) marxistas: el izquierdismo especulativo de los “nuevos filósofos” (Glucksman) o el inmanentismo de Hardt-Negri. Véase Bosteels, Bruno. La hipótesis izquierdista: el comunismo en la era del terror. In: BADIOU, Alain y otros. Sobre la idea del comunismo, op. cit., pp. 51-76.

posibles. Pues la Historia tiene dos caras: una imaginaria (estatal) y otra simbólica, tejida de nombres propios, que no concuerda necesariamente con el relato oficial:

Si una Idea es, para un individuo, la operación subjetiva mediante la cual una verdad real particular es *imaginariamente proyectada* en el movimiento simbólico de una Historia, podemos decir que una Idea presenta la verdad como si fuera un hecho. O bien que la Idea *presenta ciertos hechos como símbolos* de lo real de la verdad (BADIOU, 2010, p. 24, cursivas nuestra).

Estas operaciones complejas que habilita una Idea son posibles en tanto se opera “imaginariamente” *entre* lo real de una verdad política particular y lo simbólico de la Historia (los nombres propios), como “simbólicamente” *entre* los hechos imaginarios de la Historia (Estatal) y lo real de una verdad política. Faltaría agregar aquí la operación de mediación ausente en el enunciado badiouano, la del registro real: *O bien la Idea “realiza” sobre el movimiento simbólico de la Historia la invención de una nueva subjetividad política.* Y con esto queremos remarcar la triplicidad nodal de la idea.

Sin embargo, Badiou en el párrafo siguiente parece identificar, por omisión, la operación mediadora de la Idea exclusivamente con el registro imaginario: “La Idea, que es una mediación operatoria entre lo real y lo simbólico [por tanto: imaginaria], presenta siempre al individuo algo que se sitúa entre el acontecimiento y el hecho” (BADIOU, 2010, p. 25). Y no obstante como vimos, siguiendo al mismo Badiou, tal operación no sólo es imaginaria pues también constituye la “mediación” entre lo imaginario y lo real (*simboliza*) y, simultáneamente, entre lo simbólico e imaginario (*realiza*): *es por tanto el nudo entre registros.*

Aquí mismo podemos formular una respuesta posible sobre el estatuto real de la Idea, pensado ya no como uno de sus componentes (*i.e.* la verdad política) sino como el nudo mismo de sus tres registros: político, histórico y subjetivo. Así expone Badiou este clásico problema:

Ese es el motivo por el que las interminables discusiones sobre el estatuto real de la Idea comunista están sin salida. ¿Se trata de una Idea reguladora, en el sentido de Kant, sin eficacia real, pero capaz de fijar en nuestro raciocinio? ¿O se trata de un programa que hace falta realizar poco a

poco mediante la acción sobre el mundo de un nuevo Estado posrevolucionario? ¿Es una utopía, a saber una utopía peligrosa, incluso criminal? ¿O es el nombre de la Razón en la Historia? (BADIOU, 2010, p. 25).

En estas preguntas se condensan y cruzan entre sí, simultáneamente, varias líneas problemáticas en torno a las subordinaciones y dominancias respectivas entre teoría y práctica, trascendencia e inmanencia, adentro y afuera, división del trabajo (intelectual y manual), etc. Creo que pensar las operaciones de mediación que habilita la Idea, de manera alternada y no meramente jerárquica, a partir de los tres registros anudados borromeamente, nos evita caer en tales dicotomías y circularidades tautológicas. Así ceñimos lo real (material) de una práctica teórica: la materialidad sutil de la Idea.

La especificidad de la práctica teórica (filosófica) es lo que aparentemente no llegan a comprender aquellos que, como Bruno Bosteels, señalan que la idea de comunismo, separada del marxismo como política, es indistintamente algo “platónico” o “kantiano” (BOSTEELS, 2010). Pues así dan muestras de no entender por donde pasa la materialidad de la idea que propone Badiou⁵ y dónde reside la originalidad de sus planteos. Escribe Bosteels al respecto:

¿Qué nos queda por hacer con una hipótesis comunista a la que se le han sustraído o perforado todos los términos mediadores –el partido, los sindicatos, los parlamentos y otros mecanismos democráticoelectorales del ABC del marxismo detallado por Lenin– hasta el punto que sólo ha quedado en pie la acción autónoma de las masas como la efectuación de las invariantes comunistas [...] pero siempre a distancia del Estado? ¿No estamos aquí nuevamente en el esquema del comunismo [especulativo] de izquierda? (BOSTEELS, 2010, p. 65).

¿Qué nos queda, en el registro filosófico-político, de la hipótesis comunista? Ensayemos nuevamente la materialidad del enlace borromeo antes de repetir las fórmulas partidarias-estatales ya consabidas.

En el nudo borromeo no hay estructura jerárquica, no hay *uno* más importante que el *resto*, pues cada uno de los términos es *necesario* para sostener al conjunto. Nos brinda así otra forma de entender la inter-posición (el término medio, el entre-dos) de manera alternada y

⁵ Veremos sobre el final de este artículo el empeño de Badiou en sostener la autonomía entre pensamiento político y filosófico.

no rígida: *entre* simbólico y real pasa (o cruza) lo imaginario, *entre* real e imaginario lo simbólico y *entre* imaginario y simbólico lo real. Apreciamos de este modo que la consistencia no depende de uno en particular, que haga de conector o mediador, sino que cada uno cumple esta función en relación a los otros dos. Podemos decir que los términos son mutuamente “solidarios”. Esta propiedad del nudo borromeo me parece por demás interesante para pensar cómo el término medio, el conector entre dos extremos, puede hallarse paradójicamente en exceso respecto de los mismos. En un nudo de tres cordeles, por ejemplo, si colocamos uno encima de otro el tercero pasará necesariamente por debajo del término inferior y por encima del término superior. Es decir que, al contrario de cómo se suele plantear la posición intermedia (*i.e.* la virtud en Aristóteles), el mediador excede tanto al *máximum* como al *mínimum*; por lo tanto no resulta ser el valor intermedio, la media o promedio en una escala de valores, sino lo que está por fuera de los mismos (de cualquier valoración), tanto por debajo como por encima. Esto daría cuenta de la idea recurrente, al menos entre los pensadores más osados, de intentar tematizar la diferencia mínima, el intersticio, cuyo ejemplo paradigmático en el arte lo encontramos quizá en el “cuadro blanco sobre fondo blanco” de Malevich, o en lo que intenta desarrollar filosóficamente Žižek con el concepto de “brecha de paralaje”. Y Deleuze, por su parte, lo señala muy bien en *Lógica del sentido* cuando expresa que el acontecimiento tiene un valor mayor que el máximo y menor que el mínimo. En el nudo borromeo se puede apreciar *justamente* cómo el cordel que pasa (o cruza) de este modo alternado permite el anudamiento solidario de los otros dos y cada uno, a su vez, cumple esta función respecto de los otros. No hay fijación de un término trascendente. Podemos apreciar así que el concepto político-filosófico de sujeto que surge del entramado nodal, *i.e.*, del trenzado entre historia, política y subjetividad no se reduce a un solo registro (simbólico, imaginario o real). No es ni la imagen especular (especulativa) que surge de la simple oposición al otro (*i.e.*, clase obrera *vs.* burguesía); ni el significante que lo representa para otro significante (definición estructural simbólica); ni tampoco la pura dispersión de multiplicidades (real) ¿Diremos por ello que el nudo borromeo nos brinda una imagen conceptual real de la solidaridad y la justicia, *in extremis* de lo que soporta la Idea de comunismo? ¿Volvemos a introducir así una suerte de sustancialismo ahora nodal? Habrá que ver en cada caso; pues el nudo conceptual hay que hacerlo y deshacerlo, sin dominio ni saber absoluto, en tanto depende de una operación efectiva singular. Lo importante aquí es tener en cuenta entonces, en cada oportunidad, el triple anudamiento (la “triplicidad

de la operación”), más allá de la cuestión clásica de la articulación dicotómica entre teoría y práctica.

Por lo tanto, en lo primero que acuerdo con el planteo de Badiou es que uno se dispone siempre bajo condición de políticas concretas, es decir, que no deduce los conceptos a partir de tradiciones filosóficas o teológicas separadas de lo que acontece (lo real). Pero, segundo, en tanto uno practica efectivamente la invención conceptual acudiendo para ello a diversas teorías, términos y prácticas, no debe caer en la tentación de prescribir o inducir conformaciones políticas determinadas en forma global (ni siquiera el comunismo). El trabajo filosófico pasa más bien por destituir las pretensiones totalizantes y por alentar en cambio las aperturas hacia la contingencia e indeterminación, junto a las conexiones (com)posibles, en situaciones locales.⁶ El enlace conceptual cuida así la singularidad de los diversos procedimientos genéricos y la invención en cada ámbito del pensamiento; *ergo* la universalidad queda abierta a lo que se genera. Por ello la “realización” del concepto, en cada caso, será material si logra anudar provisoriamente al menos tres de las dimensiones de la experiencia ya nombradas. En fin, así como Badiou parece querer desplazar la filosofía hacia la política, yo intento mostrar por mi parte la politización misma del concepto filosófico cuando encuentra ocasión para ello. Y en esta empresa no nos apartamos un ápice de lo que leemos en el mismo Badiou;⁷ siempre y cuando tengamos en cuenta la relativa autonomía entre el discurso filosófico y político, para no confundir los enunciados producidos en uno u otro registro. Por ejemplo en lo que atañe a la posición de Badiou respecto del Estado.

⁶ Creo que en ello Badiou coincidiría con Foucault cuando éste dice: “Prefiero las transformaciones muy precisas que pudieron tener lugar desde hace veinte años en un número determinado de dominios que conciernen a nuestros modos de ser y de pensar, las relaciones de autoridad, las relaciones de sexos, la manera en que percibimos la locura o la enfermedad, prefiero esas transformaciones siquiera parciales que han sido realizadas dentro de la correlación del análisis histórico y de la actitud práctica que las promesas del hombre nuevo que repitieron los peores sistemas políticos a lo largo del siglo XX” (FOUCAULT, 1996, p. 106). Pues para Badiou todo procedimiento genérico de verdad es relativo a una situación local, más específicamente a la singularidad de un múltiple al borde del vacío (sitio del acontecimiento). Lo universal y eterno de las verdades procesales sólo puede ser afirmado retroactivamente a partir de intervenciones singulares no reductibles unas a otras; de allí la insistencia de Badiou en impedir las suturas filosóficas, es decir, la predominancia de un procedimiento y un lenguaje sobre los otros.

⁷ A partir de aquí retomo casi textualmente los análisis presentados al final de la ponencia “Badiou, Nancy, Agamben: ¿Cómo pensar la articulación de la práctica filosófica con el estado”, IX Jornadas de Filosofía Política ¿Qué hacer? Experiencia y repetición, Centro de Investigaciones, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, 19 al 21 de Mayo de 2010.

Pues si bien lo habitual es considerar que la posición filosófico-política de Alain Badiou se dirige en masa contra el Estado (lo que ha resaltado sobre todo la recepción del Grupo Acontecimiento en nuestro país, y señala también Bosteels), habría que tener en cuenta ciertos matices en los conceptos –que no en vano son complejos– según se los articule desde el punto de vista ontológico, filosófico o estrictamente político. Por ello Badiou juega con la homonimia entre “estado” y “Estado”, lo que marca una diferencia de amplitud y complejidad del concepto en el pasaje del ámbito filosófico u ontológico (donde se escribe “estado”) al ámbito político o metapolítico (donde se escribe “Estado”). Por supuesto, la política pensada como *procedimiento genérico de verdad* desmarcado de toda lógica representacional o prescripción de saber se desarrolla, según Badiou, a distancia del Estado. Pero, aún así, hay que considerar rigurosamente qué implica tal distancia en la economía compleja de su sistema filosófico (traducida por ejemplo en términos de autonomía relativa) y no darla por sobreentendida desde una concepción geométrica rígida del espacio social y sus proporciones (hace falta pensar topológicamente).

En este sentido, la consideración reciente, en *Lógicas de los mundos*, de la figura del “revolucionario de Estado” es demostrativa de la distancia (autonomía) ineludible entre filosofía y política al interior de su dispositivo de pensamiento (algo que Badiou aborda en una extensa nota bajo la noción de compatibilidad). Entonces, si bien Badiou piensa la política a distancia del Estado, esta distancia quizá pueda ser asumida desde el interior del propio Estado, en una suerte de división constitutiva del sujeto político que lo atraviesa y excede.

En lo que sigue voy a tratar de efectuar un doble movimiento conceptual: por un lado, mostrar que Badiou diferencia filosofía de política para poder tener un mayor grado de libertad en el registro conceptual filosófico de las novedades políticas (llegado el caso: de los gobiernos latinoamericanos, y en esto podríamos acordar con Bosteels cuando recalca la importancia de pensarlos en su singularidad); por otro lado, mostrar que el espacio filosófico mismo puede dar una idea sobre la composibilidad de distintos procedimientos donde ninguno subordine a los otros, es decir, donde se abre la composición de una universalidad imprevista y continuamente reformulada desde distintos lugares. Veamos.

En el prefacio de *Lógicas de los mundos* Badiou comienza diferenciando dos ideologías antagónicas que se debaten en la actualidad: el materialismo democrático y la dialéctica materialista. Afirma, en un rápido y certero diagnóstico de situación, que la primera ideología es

la hegemónica en nuestro tiempo, mientras que él se inscribe en un recomienzo de la segunda. Para el materialismo democrático, dirá Badiou, sólo existen cuerpos y lenguajes; a lo que él agrega, forzando mallarmeanamente la sintaxis, que es cierto “No hay más que cuerpos y lenguajes, *sino que* hay verdades”. Excepción inmanente a la ideología dominante que produce una disonancia de principio, axiomática, de cuya argumentación extendida el libro entero tratará de dar cuenta. Pero antes de pasar a dicho despliegue conceptual, Badiou apela a una serie de ejemplos descriptivos de lo que refiere con tales verdades “excepcionales”, “eternas” y “universales”. Uno de estos ejemplos es claramente político: la figura –ya mencionada– del revolucionario de Estado. Esta nos sitúa más allá de la contradicción que se podría suponer entre las dimensiones filosófica y política en el pensamiento de Badiou, pues aquí se juega un punto clave de su sistema que no es captado por la mayoría de sus críticos y comentaristas: la autonomía relativa de los distintos modos de pensamientos. Así lo presenta él mismo:

En efecto, lo que constituye la subjetividad transmudana de la figura del revolucionario de Estado es justamente que él intenta hacer prevalecer la separación entre Estado y política revolucionaria, con la tensión particular de que *lo intenta desde el interior del poder del Estado*. La figura en cuestión no existe, por consiguiente, sino bajo la presuposición de esta separación (BADIOU, 2008, p. 575).

Y esta separación ha sido posible gracias al pensamiento previo de las políticas gestadas a distancia del Estado. Lo que se empeña en mostrar Badiou es que la compatibilidad entre filosofía y política no implica su necesaria identidad, o simple contradicción, pues hay en el uso de las categorías y conceptos (“estado”, “prescripción”, “modo histórico”, etc.) cierta libertad que se juega al momento de efectuar las transposiciones o traducciones de un ámbito de pensamiento a otro. Badiou se propone entonces, en dicho prefacio, dar una muestra descriptiva de lo que entiende por verdades transmudanas (eternas) que, paradójicamente, encuentran su modo de articulación en circunstancias históricas concretas muy distintas entre sí. Para ello se propone circular entre mundos heterogéneos (temporal y espacialmente): un documento de política china de más de dos mil años (“La disputa sobre la sal y el hierro”); textos de Stalin de los 50s; textos de Mao de fines de los ‘50 y de la revolución cultural de los ‘70.

¿Qué hay en común entre el Imperio chino que experimenta su centralización, el Stalin de la posguerra y el Mao del “Gran Salto hacia adelante”, luego de los guardias rojos y de la Gran Revolución cultural proletaria? Nada, sino una suerte de matriz de la política de Estado claramente invariante, verdad pública transversal que se puede designar así: una gestión realmente política del Estado somete las leyes económicas a las representaciones voluntarias, lucha por la igualdad y combina, en dirección de la gente, confianza y terror (BADIOU, 2008, p. 38).

Aquí se nota un fuerte viraje conceptual en Badiou; al menos, si uno está habituado a considerar que la matriz genérica de la política se despliega únicamente por fuera del Estado. Pero Badiou considera que la figura política del revolucionario de Estado efectúa una suerte de torsión, entre este último y política genérica, en la cual la distancia, sin ser anulada, es atravesada por cuatro invariantes subjetivos: voluntad, igualdad, confianza y terror. A saber: i] La voluntad o el deseo político se afirma contra la subordinación a la pretendida objetividad de las leyes económicas; ii] la igualdad se afirma contra las jerarquías de poder establecidas; iii] la confianza se afirma contra la sospecha y desestimación de las masas (de la multitud); iv] y el terror se afirma contra el “libre juego de la competencia de mercado” (BADIOU, 2008, p. 44). Pues bien, antes de introducir mi pregunta polémica, en consonancia con estas novedosas formulaciones, necesito efectuar un breve repaso del concepto de estado en Badiou.

La función ontológica del “estado” es suprimir la distancia entre la inconsistencia de lo múltiple (vacío) y su estructuración consistente (ley) en cada situación particular. Es decir, lograr una identificación plena entre lo que hay (dimensión ontológica) y su modo de contarlo (dimensión óptica); o, lo que es lo mismo, hacer que coincidan maximalmente la presentación con la representación (estructura y metaestructura). Así lo dice Badiou:

(...) que la distancia entre el múltiple consistente (el cual, compuesto de unos, es un resultado) y el múltiple inconsistente (que sólo es la presuposición del vacío y no presenta nada) sea verdaderamente nula, de modo que no haya ninguna posibilidad de que se produzca ese desastre de la presentación que sería el advenimiento presentador, en torsión, de su propio vacío (BADIOU, 1999, p. 112).

Dicha torsión, imposible desde el punto de vista estatal, será justamente –como ya dijimos– la operación de nominación suplementaria del acontecimiento, que indica el vacío pero lo excede, y el inicio de un procedimiento genérico de verdad que disloca el saber; por ejemplo, la política revolucionaria. El estado, metaestructura representacional o cuenta de la cuenta, tiene como función primordial garantizar la identidad de lo múltiple con lo uno: “Ante el riesgo del vacío, la estructura de la estructura prueba que, de manera universal, en la situación, lo uno es” (BADIOU, 1999, p. 112). Es decir que fija el ser de lo múltiple (inconsistente) a la ficción operatoria de cuenta que lo reduce a *ser* uno (consistente). Así, el exceso tantas veces invocado bajo diversas figuras retóricas por los planteos postestructuralistas, es abordado por Badiou mediante el recurso restringido que le ofrece el *matema*. Refiriéndose al teorema del punto de exceso dice:

Nos vemos conducidos nuevamente al punto en el que es necesario reconocer que las “partes” –si elegimos esta palabra simple, cuyo sentido exacto, divergente de la dialéctica todo/partes, es: submúltiple– constituyen el lugar donde el vacío puede recibir la figura latente del ser, puesto que hay siempre partes que in-existen en la situación y son, por lo tanto, sustraídas a lo uno (BADIOU, 1999, p. 115).

Y aquí efectuamos una oscilación entre el plano ontológico y el plano óptico. ¿Por qué no pensar entonces que si bien la función ontológica del estado –como metaestructura representacional– es ineliminable y excesiva por definición, no obstante, los distintos órganos de gobierno que contingentemente ocupan lugares en una metaestructura concreta (Estado) puedan desempeñar un papel análogo al del filósofo respecto de los procedimientos genéricos de verdad, esto es: composibilitar y contar las partes in-existentes para cada estado particular del saber (político, artístico, amoroso, científico)? Composibilitar en lugar de representar, es decir, convertirse en operadores metapolíticos (y meta-artísticos, metacientíficos, etc.) que abran espacios de composición, de cruces y transferencias de materiales, de recursos y conceptos entre los distintos procedimientos genéricos; que partan, eso sí, del seno mismo de la sociedad, de la multitud indiscernible, y no de programas establecidos estatalmente.

Así, mediante múltiples torsiones del espacio conceptual que nos brinda el dispositivo badiouano, creemos haber respondido, en alguna modesta medida, a la desazón que encuentran ciertos pensadores marxistas ante la hipótesis comunista de Badiou y la postulación de

una necesaria distancia entre política y Estado (como así también entre filosofía y política)

Referencias

BADIOU, Alain y otros. **Sobre la idea del comunismo**. Buenos Aires: Paidós, 2010.

_____. **Teoría del sujeto**. Buenos Aires: Prometeo, 2009.

_____. **Circonstances 5: l'hypothèse communiste**. Paris: Lignes, 2009.

_____. **Lógicas de los mundos**. Buenos Aires: Bordes Manantial, 2008.

_____. **El ser y el acontecimiento**. Buenos Aires: Manantial, 1999.

_____. **Abrégé de métapolitique**, Paris: Seuil, 1998.

DELEUZE, Gilles. **Lógica del sentido**. Buenos Aires: Paidós, 2005.

FARRÁN, Roque. El concepto pensado como nudo borromeo. *IJ S*, v. 3 n^o 1, 2009. En línea: www.zizekstudies.org.

FOUCAULT, Michel. **¿Qué es la Ilustración?** Madrid: La Piqueta, 1996.

MILNER, Jean-Claude. **Los nombres indistintos**. Buenos Aires: Manantial, 1999.

ZIZEK, Slavoj. **El espinoso sujeto: el centro ausente de la ontología política**. Buenos Aires: Paidós, 2001.

Roque Farrán
E-mail: roquefa@yahoo.com.ar

Artículo recibido en noviembre/2010.
Aprobado en diciembre/2010.