

LA POLÍTICA COMO PENSAMIENTO EN LA FILOSOFÍA DE ALAIN BADIOU

POLITICS AS THOUGHT IN ALAIN BADIOU'S PHILOSOPHY

IGNACIO GORDILLO

Universidad Nacional de General Sarmiento

Los Polvorines 1613

Buenos Aires, Argentina

ignacioagordillo@gmail.com

RESUMEN

Este artículo trabaja la relación entre filosofía y política a partir de la obra de Alain Badiou. En contra de los presupuestos de lo que él llama la filosofía política tradicional, la propuesta del filósofo francés es la creación de una alternativa a la que denomina metapolítica, la cual parte de la consideración de que la política no pertenece solamente al orden de la práctica, sino que también es un pensamiento generador de verdades políticas. Además, para Badiou, dicho pensamiento es irreductible y condicionante respecto del pensamiento filosófico, por eso advierte acerca de los peligros que implica la confusión entre ambos.

Palabras claves: Filosofía política, metapolítica, política, verdad, acontecimiento.

ABSTRACT

This paper examines the relation between philosophy and politics in the work of Alain Badiou. Against the assumptions of what he calls traditional political philosophy, the philosopher proposes the creation of an alternative, known as metapolitics. Departing from the premise, that politics not only belong to the practical sphere, but that politics are also a thought that generates political truths. Also metapolitics are irreducible and the precondition for philosophical thought and for that reason Badiou alerts us to the risks of confusing these two realms of thought.

Key words: Political Philosophy, Metapolitics, Politics, Truth, Event.

Recibido: 22/06/2012

Aceptado: 02/08/2012

I. UNA FILOSOFÍA DEL ACONTECIMIENTO

Alain Badiou se destaca dentro de la escena filosófica contemporánea por ser uno de los pocos pensadores que se han opuesto con tenacidad al pensamiento filosófico de tinte relativista que postula el fin de las verdades, la caducidad de los grandes ideales (sobre todo, los políticos) y el final de la filosofía. Por el contrario, el filósofo francés afirma que hay verdades y que, en consecuencia, la filosofía no está acabada, aunque tampoco pueda considerarse ya, como en otros tiempos, un saber autofundante. La filosofía es posible en nuestros tiempos, pero únicamente si se toma conciencia de que su desarrollo en torno a su categoría central de Verdad depende de ciertas condiciones exteriores a ella. En efecto, Badiou sostiene que

antes de la filosofía, un 'antes' que no es temporal, existen *las* verdades. Estas verdades son heterogéneas, y proceden en lo real independientemente de la

filosofía . . . Los cuatro lugares plurales donde se apoyan esas verdades son la matemática, el poema, la [invención] política y el encuentro amoroso. Tales son las condiciones fácticas, históricas o prerreflexivas, de la filosofía. (*Condiciones* 58)

Estas condiciones que Badiou denomina procedimientos de verdad se corresponden con cuatro ámbitos de pensamiento (la ciencia, el arte, la política y el amor) que, según él, son los únicos susceptibles de producir verdades: solo hay verdad artística, científica, política y amorosa (*Manifiesto* 13-15).¹ A su vez, se vale notar que estas verdades producidas por los cuatro procedimientos son supernumerarias respecto de lo que se enuncia, de cada uno de ellos, en la lengua de aquello que usualmente se denominan saberes (Wahl 26).

Otro propósito fundamental de la afirmación del Badiou a favor de la existencia de verdades es discutir la postura dominante que afirma que en el mundo contemporáneo sólo existen cuerpos y lenguajes. En este sentido, declara dicho contraste con una expresión en el límite de la gramaticalidad: “no hay más que cuerpos y lenguajes, sino que hay verdades” (*Lógica de los mundos* 20). De ese modo, el filósofo francés desea señalar el complemento y, a la vez, la excepción que constituye una verdad respecto de lo que hay, es decir, la evidente materialidad de los diversos cuerpos y lenguajes; pues ella existe de modo incorpóreo y atraviesa las lenguas existentes como una Idea en el sentido platónico (aunque aquí no se declare que ella aparezca en otro mundo). Esa dimensión genérica y universal propia de la verdad significa, dice Badiou (*La ética* 53), que ella es necesariamente indiferente a la multiplicidad y a las diferencias de lo existente, pues es la misma para todos: “dado que las diferencias son lo que hay, y que toda verdad es un venir-a-ser de lo que aún no es, las diferencias son precisamente lo que toda verdad depone, o hace aparecer como insignificante”. Además, otro rasgo que el filósofo francés adjudica a las verdades es que son eternas en el sentido de que, aunque se produzcan en un tiempo empírico determinado, en cualquier otro tiempo o lugar continúa siendo integralmente inteligible que ellas son excepciones (*Lógica de los mundos* 51).

¹ Como remarcaremos más adelante, la categoría filosófica de Verdad debe distinguirse de las verdades que provienen de sus condiciones.

Por otro lado, la eternidad y la universalidad que Badiou adjudica a las verdades en sí mismas no proviene de su puesta en trascendencia, ya que ellas deben aparecer en un mundo concreto y ser-ahí creadas, y este proceso de creación está supeditado a la constancia de un sujeto (*Lógica de los mundos* 563-64). Todas las verdades, sin excepción, sólo pueden existir y desarrollarse a partir de la aparición de un sujeto, es decir, la aparición de un cuerpo portador de una forma activa que se revela capaz de exceder su animalidad biológica a través de la producción de verdades. Así, en la filosofía de Badiou, la categoría de sujeto alude al sujeto de una verdad y, de ese modo, contradice esa opinión contemporánea que solo concibe la existencia de individuos y comunidades, es decir, de cuerpos pasivos y gobernables (*Lógica de los mundos* 63-68).

Sin embargo, como se mencionó al principio, aun con su convicción de que las verdades existen, Badiou reconoce que la filosofía solo puede seguir existiendo si propone una nueva etapa en la categoría de verdad acorde a su tiempo. En este sentido, dado que su filosofía no acepta ningún supuesto, él pretende demostrar que sí hay verdades a partir del recurso a una ontología que desarrolla a partir una particular apropiación de las teorías de la matemática, tal como son refundadas con el despliegue de la teoría de los conjuntos iniciada por Georg Cantor.

En efecto, las bases teóricas del pensamiento de Badiou parten de una perspectiva ontológica, desplegada en su libro *El ser y el acontecimiento* (*L'Être et l'Événement*), que afirma que la ciencia del ser-en-tanto-que-ser, es desde siempre —desde Platón— la matemática. “La tesis que sostengo . . . es una tesis no sobre el mundo, sino sobre el discurso. Ella afirma que las matemáticas . . . pronuncian lo que es decible del ser-en-tanto-que-ser” (16). Así, una vez señalada por el filósofo su “dignidad ontológica”, la matemática permite llegar a una aserción fundamental: el ser en tanto ser es lo múltiple puro, un múltiple de múltiples. Esto significa que, a partir de su ontología matemática, el filósofo francés puede postular que lo múltiple “sin Uno” es la ley del ser; puesto que la multiplicidad de multiplicidades es la forma general de lo dado. Es decir, el ser se presenta en la pura indeterminación de su multiplicidad sin estar fijado por ninguna instancia trascendente de “lo Uno”.

Por lo tanto, “lo Uno” pierde la prioridad ontológica que había poseído desde el origen de la filosofía (en pensadores tales como Parménides

y Platón), puesto que en Badiou éste pasa a designar solo una operación de cuenta que actúa sobre lo múltiple dado y el resultado de unidad que surge de la determinación de sus elementos. En síntesis, se sostiene que el ser en sí mismo es una multiplicidad infinita, mientras que lo que existe resulta de la acción estructurante de “lo Uno” (*El ser y el acontecimiento*). Badiou llama *situación* a esta presentación estructurada de lo múltiple dado, a través de la operación de “cuenta-por-uno” (*El ser y el acontecimiento* 38). La situación es un régimen normal donde todo lo que acaece es contabilizado y puede ser aprehendido por un saber. A su vez, los elementos de esta presentación estructurada que es la situación son representados jerárquicamente por una meta-estructura que es denominada *estado de la situación*.

Sin embargo, las estructuras pueden ser conmovidas por un acontecimiento (por ejemplo, la Revolución Francesa en política) que revela el *vacío* inherente a la multiplicidad del ser y que excede las reglas y saberes de la situación (*El ser y el acontecimiento* 70). Hay que destacar que un acontecimiento no es una ruptura en cualquier punto de la situación, sino que adviene en lo que Badiou llama “sitio de acontecimiento”. Este es un elemento presentado en la situación, pero que no se encuentra incorporado por ella (por ejemplo, los “sin papeles”); por eso se dice que está al borde del *vacío*.² Al mismo tiempo, dado que todo acontecimiento es evanescente por definición, necesita que quienes eran parte de la situación se vinculen fielmente con él y desarrollen sus consecuencias, constituyéndose así en sujetos. A partir de esto, ellos pueden transformar el estado de cosas y saberes previos a la aparición del acontecimiento, mediante la proclamación de su verdad.

En un plano más netamente político, los conceptos de ser y de acontecimiento resultan decisivos a la hora de realizar la distinción badiouana entre “la política” (*la politique*) y “lo político” (*le politique*).³ Para Badiou, por un

² Badiou complementa algunos puntos de su ontología y complejiza la explicación del acontecimiento (introduciendo algunas gradaciones) a partir de considerar no solo el ser, sino también el aparecer (lógica) en el mundo, en su libro *Lógica de los mundos* que constituye la continuación de *El ser y el acontecimiento*.

³ Además, con su distinción entre la política y lo político, Badiou se ubica dentro del grupo de pensadores de la “diferencia política”, aunque con la importante salvedad de que esas nociones poseen en su obra un significado inverso al que reciben habitualmente para los pensadores de esa corriente. Véase Marchart.

lado, lo político es aquello que refiere al ser, a la continuidad de lo que *es*. Su ámbito se circunscribe a la representación, la gestión y el mantenimiento del lazo de la sociedad, por lo cual halla su referencia substancial en el aparato estatal (designado ontológicamente como “Estado de la situación”).

En cambio, la política, lejos de pretender legitimar o fundar el lazo social, se caracteriza por su carácter disruptor y de desligazón y, es decir, de acontecimiento. La política es aquello que interrumpe las ficciones de lo político, señalando las inconsistencias de la representación y desconectando todas las relaciones sociales existentes. En este sentido, Badiou (*¿Se puede pensar la política?* 14) afirma que “la política, a contrapelo de lo político, que es pensamiento medido de lo social y su representación, no está encadenada a lo social, sino que, por el contrario, hace excepción en lo social”.

El desarrollo de la política, la cual asume originariamente la forma fenoménica del acontecimiento, es posible a partir de una actitud de compromiso subjetivo incondicionado a favor de la verdad o la idea que se desprende del acontecimiento político. En ese sentido, la política no refiere solo al campo de la acción, sino también a un pensamiento inmanente y complejo que es capaz de producir verdades y que existe independientemente de cualquier análisis exterior (ya sea de la filosofía, la sociología, etc.). Según Badiou, es esta concepción de la política, vinculada a la aparición de acontecimientos políticos de verdad, la única que puede funcionar como condición para la filosofía.

2. LA OPERACIÓN FILOSÓFICA

Este breve recorrido realizado por las distinciones ontológicas, las categorías y la formulación de la “diferencia política” de Badiou resulta importante a la hora de comprender su novedosa postura respecto de la labor que le corresponde a la filosofía en relación con el campo de la política (y su diferenciación respecto de la “filosofía política tradicional”). Dicho esto, vale la pena, en un primer momento, profundizar en las implicancias que, según Badiou, posee la tarea filosófica en sí misma.

En tanto para Badiou la filosofía es una construcción de pensamiento que proclama que hay verdades, esto supone la existencia de una categoría propiamente filosófica: la Verdad (sin perder de vista su postulado de que

la filosofía no es un saber autofundado, sino dependiente de los otros pensamientos de donde proceden las verdades). El acto filosófico es definido, entonces, como la captación de verdades de sus condiciones a partir de la operación de la categoría de Verdad (*Condiciones* 212). Esta categoría filosófica de la Verdad no debe confundirse (por el desastre que, como veremos más adelante, ello puede implicar) con un procedimiento productor de verdades, ya que aquella es meramente operatoria, construida sobre la captación *de las* verdades que son anteriores y exteriores a la filosofía. La Verdad que opera en el discurso filosófico es una “Categoría vacía⁴ pues, en virtud de que, de sí misma, *no presenta nada*” (Wahl 26).

A través de esta categoría de Verdad sin objeto propio, pero operativa, se dice a la vez el “hay” de las verdades y la *composibilidad* de su pluralidad, a la que da abrigo la filosofía y, en ese sentido, Badiou afirma que “la Verdad designa simultáneamente un estado plural de las cosas (hay verdades heterogéneas) y la unidad del pensamiento” (*Condiciones* 58).

Vale la pena, entonces, indagar en esta noción de composibilidad. Según Badiou, un trabajo primordial de la filosofía consiste en generar la composibilidad (del neologismo *compossibilité*, que resulta de la yuxtaposición de las ideas de componer y de posibilidad) de los procedimientos genéricos que por fuera de la filosofía operan por separado, a partir de la apertura de un espacio donde se articulen. En su acto de captura de las verdades, la filosofía dispone, en torno a la categoría vacía de Verdad, sus propios nombres y sus propias operaciones. Es decir, que la composibilidad indica la aptitud por la cual los respectivos “operadores de composibilidad” serán capaces de pensar conjuntamente las cuatro condiciones. Por lo tanto, la filosofía no es arte, ni ciencia y tampoco política, pero ella compone y posibilita la conjunción de lo político, lo científico, lo artístico y lo amoroso como operadores de verdad. Así, ella es capaz de transformar acciones y pensamientos políticos, artísticos, científicos o amorosos en conceptos filosóficos (Badiou, “Pensar la política” 75).

⁴ “Es muy importante observar que el vacío de la categoría de Verdad, con V mayúscula, *no es el vacío del ser*, puesto que es un vacío operatorio, y no presentado. El único vacío que es presentado al pensamiento es el vacío del conjunto vacío de los matemáticos. El vacío de la Verdad . . . no es pues ontológico; es puramente lógico” (Badiou, *Condiciones* 59).

Tales operadores filosóficos no deben ser entendidos como totalizaciones, pues la noción de verdad en Badiou, como vimos, se diferencia de la concepción de saber cerrado e integrado de la denominada “enciclopedia” (Cerletti 63). En tanto uno de los principales preceptos de la filosofía contemporánea con el que Badiou concuerda es que verdad y totalidad son ya incompatibles,⁵ su intención es que los conceptos filosóficos sirvan para tramar un espacio general en el cual el pensamiento accede a la singularidad de *su* tiempo (Badiou, *Manifiesto por la filosofía* 18). En consecuencia, el discurso filosófico no pronuncia una verdad última, sino la coyuntura —la conjunción pensable— de las verdades que proceden de sus condiciones:⁶ “. . . la filosofía, pronunciándose en el interior de su discurso propio —en *inmanencia*— sobre lo que es producto de verdades fuera de ella, puede anunciar la Verdad de un tiempo” (Wahl 32).

Sin embargo, esa contemporaneidad no se orienta hacia el tiempo empírico sino hacia la esencia intemporal del tiempo, que se designa filosóficamente como eternidad: “La captación filosófica de las verdades las expone a la eternidad . . . Esta exposición eterna es tanto más real cuanto que las verdades son captadas en la extrema urgencia, en la extrema precariedad, de su trayecto temporal” (Badiou, *Condiciones* 71-72).

De este modo, mediante su labor, la filosofía también es capaz de mostrar la dimensión intemporal de los conceptos y liberarlos de esa presión histórica que pretende otorgarles un sentido puramente relativo (Badiou, *De un desastre oscuro* 17). En resumen, Badiou sostiene:

⁵ Véase Habermas.

⁶ “[El filósofo debe] asumir el balance del devenir actual de las verdades: en el cuádruple registro de la ciencia, y particularmente de la matemática moderna; de la política, y particularmente del fin de la época de las revoluciones; del amor, y particularmente de lo que ha introducido en él luz, o sombra, o sea el psicoanálisis; y del arte, particularmente de la poesía desde Rimbaud y Mallarmé. Este recorrido es tanto más necesario cuanto que el discurso contemporáneo que tiene por insignia ‘el fin de la metafísica’ se jacta a menudo —y ello también es un rasgo típicamente sofisticado— de ser el que está a la altura de su tiempo . . . Es indispensable que la filosofía trate en su pinza el material de pensamiento más activo, más reciente, incluso más paradójico. Pero estas referencias mismas suponen axiomas de pensamiento sustraídos al juicio de la Historia, axiomas que permitan montar una categoría de Verdad que sea innovadora y apropiada a nuestro tiempo” (Badiou, *Condiciones* 62).

Una filosofía, es siempre la elaboración de una categoría de verdad. No produce por sí misma ninguna verdad efectiva. Ella toma las verdades, las muestra, las expone, enuncia dónde se encuentran. Al hacer esto, vuelve el tiempo hacia la eternidad, ya que toda verdad, en tanto infinidad genérica, es eterna. Por último, ella composibilita verdades dispares y, al hacerlo, enuncia lo que es ese tiempo, aquel en el que ella opera, en tanto que tiempo de verdades que proceden de allí. (*Pequeño manual de inestética* 60)

Es decir, “la filosofía no es una producción de verdad sino una operación *a partir* de verdades . . . que dispone el ‘hay’ y la composibilidad epocal [de esas verdades]” (Badiou, *Condiciones* 59). Ella, entonces, no es nunca una interpretación de la experiencia, sino el acto de captura respecto de las verdades que provienen de sus condiciones; acto que según la ley del mundo es improductivo en cuanto no produce ninguna verdad (*Condiciones* 72).⁷

Por otro lado, vale considerar que el concepto de condición puede referir tanto a lo que posibilita algo como a aquello que lo limita. Por ello, en tanto todo el “afuera” de la filosofía opera como un sistema de condiciones-en-verdad de la filosofía, resulta conveniente conocer cómo influyen, según Badiou, tales condiciones en la labor filosófica.

. . . ningún resultado de una condición de la filosofía se reproduce nunca tal cual en el campo axiomático de esa filosofía. En tal sentido, la apropiación y metamorfosis de sus condiciones que lleva a cabo la filosofía no se distingue del acto filosófico mismo, y es justamente por eso que nunca se le puede objetar a la filosofía nada que le sea puramente exterior. Lo que sí se debe considerar es el grado de *compatibilidad* entre una operación filosófica y una operación no filosófica que, conceptualmente retomada, entró en el campo de esa operación filosófica . . . (*Lógica de los mundos* 572)

⁷ “El acto de captura, tal como una eternidad lo orienta, extirpa las verdades de los desechos del sentido, las *separa* de la ley del mundo. La filosofía es sustractiva —porque hace un agujero en el sentido, o una interrupción, para que las verdades sean todas conjuntamente *dichas*— de la circulación del sentido. La filosofía es un acto insensato, y por eso mismo racional” (Badiou, *Condiciones* 72).

Se puede decir, entonces, que lo que fue pensado y es convocado como una condición por la filosofía se encuentra en ella repensado de tal manera que es otro pensamiento, aunque pueda ser el único otro pensamiento (filosófico) compatible con el pensamiento condicionante inicial. Los acontecimientos de verdad son realmente operativos para la filosofía, pero “cuando la filosofía los plantea como condiciones para su propio desarrollo, procede por operaciones de selección, cambio, transformación. Estas operaciones no son exactamente falsificaciones, pero sí son desplazamientos” (Badiou, “Posmaoismo” 75). La relación de una filosofía con otros pensamientos, entonces, no debe evaluarse en términos de identidad o de contradicción, ni desde su propio punto de vista ni desde el punto de vista de esos otros pensamientos. La cuestión reside, como dice, en “saber aquello que, por el efecto de sublimaciones conceptuales . . . , sigue siendo esencialmente compatible con la filosofía en cuestión, y lo que le es orgánicamente ajeno” Badiou (*Lógica de los mundos* 573). Por ejemplo, es posible que una verdad o idea de la política sobreviva para la filosofía en su aspecto transmundano e intemporal, allende de si el cuerpo y el pensamiento político particular que la sostuvo se ha desvanecido.

Por todo esto, para Badiou resulta fundamental evitar que la filosofía, a través de la relación que establece con sus condiciones, sea limitada por ellas y decaiga en su propia suspensión. Es decir, se debe impedir el bloqueo de ese libre juego de circulación intelectual entre la filosofía y los procedimientos de verdad que la condicionan. Badiou denomina *sutura* a esta situación en que la filosofía se efectuaría, paradójicamente, en el elemento de su propia supresión y cuya causa más frecuente es que “la filosofía delegue sus *funciones* a una u otra de sus condiciones, entregue el todo del pensamiento a *un* procedimiento genérico” (*Manifiesto por la filosofía* 37). En suma, la filosofía es suspendida cada vez que se encuentra suturada a sólo una de sus condiciones, impidiéndose así que pueda cumplir su cometido de edificar libremente un espacio conceptual propio donde las nominaciones de los diferentes tipos de acontecimientos puedan afirmar su simultaneidad y, de ese modo, cierto estado configurable de la época.

3. LA CONDICIÓN POLÍTICA DE LA FILOSOFÍA

Como hemos anticipado, para Badiou la política en sí-misma es un procedimiento de verdad y, por ende, la identificación filosófica de la política depende del trabajo alrededor de la categoría de verdad. Las verdades que activa la política como pensamiento son irreductibles a otras (ya sean verdades científicas, artísticas o amorosas); ellas no están dadas en ningún lugar fuera de sí mismas dado que la política es rigurosamente coextensiva a las verdades que genera (le son inmanentes). Todo esto implica, además, que la política, como pensamiento singular, sea irreductible a la filosofía; aunque Badiou reconozca al mismo tiempo cuál es la idea predominante al respecto: “. . . no estamos, en efecto, acostumbrados a pensar (filosóficamente) la política como procedimiento de verdad. La idea dominante es más bien que la filosofía hace verdad de lo que está en juego en la determinación política, y que es ya sea del orden de la práctica o bien del orden de las pasiones” (*Condiciones* 212).

A raíz de esta visión restringida es que nombres puramente filosóficos destinados realmente a captar en Verdad la efectividad de las verdades políticas (es decir, que dirigen el tiempo real de una política sea cual sea su extensión activa hacia la eternidad nominal de su ser como verdad) son considerados erróneamente como si fueran nombres de la política misma.

De acuerdo con Badiou, la política es un lugar de pensamiento y ni siquiera es correcto suponer que la filosofía sea el pensamiento de este pensamiento ya que, tal como nos muestran los grandes textos de la política, se puede identificar la política como pensamiento desde el interior del propio pensamiento político. Esa relación de pensamiento, interna a la política (inherente a todo procedimiento de verdad), es diferenciable de su relación con la filosofía (*Condiciones* 212).

Por otro lado, debido a que la filosofía composibilita verdades dispares, debe distinguir al procedimiento político de los demás. Es decir, que ella se pone bajo condición de la política a partir de una perspectiva que requiere necesariamente una definición filosófica de la política. Por su parte, una secuencia singular de la política no opera nunca a partir de una definición de la política. En política no hay una definición propia del nombre política; este se mantiene inenunciable. Por eso, toda nominación o definición del nombre política es extra-política y no tiene nada que ver con la política tal

cual ella procede como experiencia del pensamiento. Esa tarea de definición sí es asumida por la filosofía, pues, repetimos, hacer filosofía es totalmente diferente de hacer política, aunque en ambos casos se trate de pensamiento.

La filosofía dispone sus operaciones con vistas a poder enunciar que en una determinada política hay una verdad, pero esta designación de una política singular como un procedimiento de verdad solo es posible a partir del acto filosófico y no desde la política misma. En este sentido, para Badiou el nombre “justicia” es ejemplo de una categoría propiamente filosófica que sirve para poder capturar la verdad de las políticas en acto; es decir, ella es uno de los atributos filosóficos de la verdad y no una nominación propia de la política.

También es importante remarcar que el momento de “captación” filosófica como instancia de nominación inmanente de los avatares (exteriores) de la política es particularmente arriesgado (Wahl 32). En este sentido, la rigurosa distinción que se debe mantener, entre lo propio del acto filosófico y lo que forma parte de sus condiciones, “fácil de ejercer cuando se trata del arte, evidente con respecto al amor, duramente conquistada en el curso de siglos por la ciencia, sigue siendo un programa para la pareja filosofía/política, como lo prueba justamente la fama del sintagma ‘filosofía política’” (Badiou, *Condiciones* 214). El filósofo francés advierte, entonces, la importancia de la distinción entre estos dos campos y del gran cuidado que se debe llevar respecto de las definiciones de la filosofía puesto que su confusión con los nombres que sostienen el proceso de una política efectiva puede ser causa de desastrosas experiencias totalitarias.

En fin, la radical afirmación del filósofo francés de que la política es un pensamiento implica no solo que puede generar verdades, sino también que la filosofía se halla bajo sus circunstancias dado que esta es incapaz por sí misma de generar algún acontecimiento político o de realizar en el mundo las verdades políticas que testimonia. Se puede pensar incluso, como lo hacía Platón, que para que haya justicia el filósofo debe gobernar la *polis*, pero siempre que se reconozca que no depende en absoluto solo de la filosofía que ese reino de justicia sea posible. En última instancia, todo depende de las circunstancias políticas reales, las cuales permanecen irreductibles y son intransitivas a la filosofía. Por todo esto, Badiou se propone construir un espacio alternativo para el pensamiento filosófico que asuma la existencia de un ámbito propio de la condición política.

4. LA METAPOLÍTICA

Como se ha visto, debido a que Badiou sostiene que la política posee su propio pensamiento y que la filosofía no debe ser una teoría aislada sino una actividad separadora, un pensamiento de las distinciones del pensamiento, esta no puede de ninguna manera teorizar ni fundamentar la política, pero sí trazar sobre ese campo nuevas líneas de partición, pensar nuevos conceptos que comprueben la “agitación” de la condición política real y singular. Se puede decir, entonces, que ella posee una función “sismo-gráfica” respecto de los movimientos reales de la política pensable (Badiou, *Compendio de metapolítica* 54).

Para Badiou “lo que la filosofía puede hacer, es registrar, en la apertura de posibilidades filosóficas inadvertidas anteriormente, el signo de una ‘pensabilidad’ . . . reabierto de la política *a partir de ella misma*” (Badiou, *Compendio de metapolítica* 53). En síntesis, desde la perspectiva de Badiou que define a la filosofía como la aprehensión o captura de las condiciones de ejercicio del pensamiento, en sus diferentes registros; el objetivo de la filosofía en relación con la política consiste en que “trate de ser la aprehensión de la política como actividad singular del pensamiento, de la política misma como productora, en lo histórico-colectivo, de una figura de pensamiento que la filosofía debe capturar como tal” (*Compendio de metapolítica* 71).

Es decir, si la política es el ejercicio de un pensamiento, en un registro que le es absolutamente propio, la tarea de la filosofía consiste en apropiarse de las condiciones de ejercicio del pensamiento en esta registración particular que se denomina política.

En función de estos novedosos planteamientos respecto de la labor del pensamiento filosófico sobre la política, es que Badiou construye su concepto de “metapolítica”. Este neologismo designa para Badiou (*Compendio de metapolítica* 49) aquello que “en filosofía, lleva la huella de una condición política que no es ni un objeto ni aquello cuyo pensamiento habría que producir, sino solo una contemporaneidad que produce *efectos* filosóficos”. Es decir, el término metapolítica hace referencia al dispositivo que puede dar cuenta de los efectos generados hacia el interior de la filosofía, a partir de las instancias políticas reales. En este sentido, se trata de un saber que supone nuevas formas de pensar la filosofía como producto del *acaecer* político.

Como se viene diciendo, para Badiou la política es en su ser y en su hacer un pensamiento —el de sus actores o militantes, es decir, los sujetos en este ámbito— y, por ende, es siempre capaz de generar sus verdades a partir de sí misma. Su carácter excluye todo recurso al binomio teoría-práctica, pues si bien es cierto que existe un “hacer” de la política, este no se distingue de su pensamiento, sino que constituye la inmediata y simple prueba de su localización (Badiou, *Compendio de metapolítica* 42).

Por lo tanto, el término metapolítica en Badiou designa la clase de pensamiento que puede construir la filosofía en relación con la política pero que, a diferencia de la filosofía política tradicional, no lo hace a partir de su reducción a un mero objeto —lo político— para el pensar filosófico. La filosofía no tiene un objeto propio, sino condiciones, por lo cual el objeto “política” tampoco puede existir desde una perspectiva filosófico-metapolítica. Debido a que la filosofía es un acto cuyos efectos son estrictamente immanentes y a que su campo de intervención es eso mismo que la condiciona, Badiou declara que, en su labor de descubrimiento o captación de nuevos posibles en acto, ella hace “torsión” hacia la condición política (Badiou, *Compendio de metapolítica* 54).

Por su parte, la política también es diferenciable de la ciencia pues aquella (al igual que la filosofía) no tiene objeto y no está sometida a la norma de la objetividad; rasgos que sí se presentan en las ciencias (y en las llamadas ciencias políticas). En la verdadera política no hay un objeto, sino solo sujetos-militantes que son los únicos que piensan efectivamente la novedad política, sin necesidad de meditaciones filosóficas.⁸

El punto de partida de la metapolítica es, entonces, que la política, en tanto pensamiento, debe ser entendida como un campo de invención y creación subjetivas y no como un objeto que necesita ser pensado desde su exterior, tal como se lo considera desde la filosofía política tradicional.

⁸ Al respecto, el politólogo británico Jason Barker comenta: “El sujeto de una forma de política no necesita de un apoyo teórico o filosófico más que el científico que realiza experimentos en su laboratorio. Lo que tenemos en ambos casos es un proceso de descubrimiento immanente . . . que no puede ser objetivamente conocido de antemano” [la traducción es mía. I.G. “The subject of a mode of politics is no more in need of a supporting theory or philosophy than the scientist who conducts experiments in his laboratory. What we have in either case is a process of discovery immanent . . . which cannot be objectively known in advance” (xx).

Por ‘metapolítica’ entiendo los efectos que una filosofía puede extraer, en sí misma y para sí misma, del hecho de que las políticas reales sean pensamientos. La metapolítica se opone a la filosofía política, para la cual, como las políticas no son pensamientos, es al filósofo a quien corresponde pensar ‘lo’ político (Badiou, *Compendio de metapolítica* 9).

La propuesta de Badiou puede designarse entonces como una “filosofía de la política” que contradice a aquella filosofía política que, tal como lo revela su propio sintagma, al suponer la inexistencia de la política como pensamiento considera que ella debe ocuparse de pensar lo político. Para el filósofo francés, lo primero es el acaecer político y, luego, el balance de los efectos que este produce en el discurrir filosófico. De este modo, repetimos, se concibe una relación de la filosofía con la política que, al postular que política es de por sí productora de verdades, no pretende de ninguna manera rebajar su estatus al de un objeto para el pensamiento filosófico.

Al mismo tiempo, Badiou considera que la filosofía tampoco debe especular sobre la esencia de la política sin considerar los momentos singulares de existencia de una política verdadera. Según él, quien pretenda que la filosofía piense directamente lo político, no hace más que someter la filosofía a la objetividad del Estado. La filosofía puede registrar lo que adviene en la política en la medida en que no es una teoría de lo político entendido como objeto, sino una actividad de pensamiento *sui generis* que resulta estar bajo condición de los acontecimientos de la política real (Badiou, *Compendio de metapolítica* 53-54). En este sentido, una falencia estructural de la filosofía tradicional es olvidar tomar en consideración el fundamento ontológico de la política que se muestra en los acontecimientos, debido a su insistencia en el estudio de la faceta óptica de lo político.

En resumen, frente a la objetivización o la pura especulación sobre la política que acomete la filosofía política tradicional, la metapolítica de Alain Badiou se propone describir los efectos estrictamente intrafilosóficos que produce la existencia independiente de la política real.

5. SUTURAS ENTRE FILOSOFÍA Y POLÍTICA

Como anticipamos, para Badiou es fundamental evitar que vuelvan a repetirse las *suturas* que han obstaculizado al pensamiento en el pasado, y

con ese fin se propone reinventar las relaciones entre la política y la filosofía. A partir del balance de lo acontecido en el siglo XX, emprender esa “desaturación” resulta aun más necesario.

Por un lado, Badiou reconoce el peligro de fusionar política y filosofía como pensamientos, pues en ese caso aquella se convertiría en un pensamiento de tipo totalitario. Un caso paradigmático de este tipo de política suturada a la filosofía lo constituyó el estalinismo, a través de la construcción de una filosofía estatal “oficial” (el materialismo dialéctico). Como se dijo anteriormente, el filósofo francés considera que el principal tipo de fusión de la política en la filosofía sucede a través de la habitual confusión entre las definiciones de la filosofía y la efectividad inmanente de una política singular. Es decir, cuando el nombre filosófico que describe, bajo condición de una política real, lo que ese real habrá tenido de Verdad, es identificado erróneamente con los nombres propios del proceso político real. Tal fusión de la filosofía, o mejor dicho de un filosofema, con los nombres de una política producen lo que Badiou designa como un *desastre* que, analizado filosóficamente, genera tres claras consecuencias (Badiou, *Condiciones* 214).⁹

La primera de ellas es que se comienza a designar a los lugares inmanentes de la política dentro del reino de “lo Uno”. Mientras que en la política real sus localizaciones son contingentes y variables; cuando éstas son saturadas por la anticipación filosófica, se produce la sustancialización de un lugar único, que se constituye en la “patria” de la verdad. La política se presenta entonces como acceso del pensamiento a lo que se abre a este sitio único; convertido en *el* lugar exclusivo de la verdad. Badiou llama a esto el *éxtasis* del lugar, el cual se muestra mediante su escenificación. El problema fundamental que esta situación conlleva es que la prescripción infundada y la opción pura que corresponden a todo procedimiento político, son asignadas a un único lugar divinizado (*Condiciones* 215).

Una segunda consecuencia de la identificación del filosofema dentro la singularidad de una política que se pretende emancipadora es la reducción de los diversos nombres de la política (resistencia, virtud, comités populares,

⁹ Aunque en este caso se comenten sus características a partir de la relación de la filosofía con el procedimiento de la política, vale decir que el *desastre* y sus consecuencias son un peligro inherente a la labor filosófica con cualquiera de sus condiciones (véase Badiou, *Condiciones* 63-73).

congresos, etc.) a un solo nombre *sagrado*. Como sabemos, toda secuencia política tiene nominaciones que le son propias, pero, advierte Badiou, si tales nombres se suturan a la eternidad potencial de un filosofema dogmático habrá solo un nombre verdadero que deviene en el nombre único de la política y de la emancipación misma. De ese modo, esta sacralización de un nombre (generalmente de un nombre propio como, por ejemplo, Stalin) viene a duplicar el *éxtasis* del lugar.

El principio de la tercera categoría del *desastre*, por su parte, se halla ligado al estatuto de la verdad: “Si las verdades contingentes de la política se dejan directamente, no acoger, sino subsumir en pensamiento en un filosofema, estas verdades asumen el aire de una conminación despótica” (*Condiciones* 217).

Es decir, cuando este pensamiento sesgado supone el advenimiento y la presencia de *la* Verdad, una verdad en principio contingente de la política pasa a adquirir un carácter de absoluta necesidad. Es decir, lo que es siempre una verdad particular e inacabada se convierte inevitablemente en una Verdad dictatorial y definitiva. De ese modo, ella se declara coextensiva a la situación y, por consiguiente, aquello que en lo real se exceptúa de esta ley y se resiste a la nominación cae bajo veredicto de muerte. En efecto, cuando una política es considerada efectuación de su nominación filosófica toda excepción equivale a que algo del ser (ya sea un cuerpo o una opinión) se presenta como no debiendo ser. Una política suturada a la filosofía dictamina que esto que se presenta, que “es”, es en realidad una nada que tiene por ser el “no-deber-ser” y que, por ende, merece ser aniquilado para que se efectúe la ley del ser. Esta ley totalitaria del ser es aquello que el filósofo francés denomina la máxima del *terror*. Cuando una filosofía dogmática se apodera de un procedimiento político y sutura la contingencia de sus enunciados, el terror finalmente consuma el *éxtasis* del lugar y la sacralización del nombre (Badiou, *Condiciones* 217).

En suma, lo que Badiou llama *desastre* resulta de sustituir con lo pleno al vacío de una verdad, de la pretensión de afirmar y asegurar un sentido absoluto.¹⁰ Esta absolutización de la verdad en el procedimiento de

¹⁰ En relación con esto, François Wahl (26) sostiene que para evitar el desastre, la ética de la filosofía debería tener como principio “no hay Verdad de la Verdad”.

la política se compone del triple vínculo del *éxtasis* del lugar, lo *sagrado* del nombre y el *terror* del deber-ser. Tales son, dice Badiou, las tres categorías del *desastre* “que resulta de una confusión de pensamiento entre la acogida filosófica a su condición política, el modo mediante el cual ella dirige tal condición hacia la eternidad y las operaciones inmanentes de la política misma” (*Condiciones* 218).

Por otro lado, la sutura de la filosofía a la política ocurre cuando se reduce a la filosofía a una forma de intervención de la política. Esta sutura implica, en primer lugar, que se rompe la simetría de las condiciones de la filosofía, y la política pasa a ocupar un lugar privilegiado en el sistema de “doble torsión” (sobre las condiciones y sobre sí misma) que caracteriza al pensamiento filosófico. Tal ruptura sucede cuando la política, en su relación con el acto filosófico, además de actuar desde su estatus de condición es asignada a la determinación del acto de captación.

En segundo lugar, otro de los inconvenientes señalados por Badiou respecto de la sutura entre filosofía y política, es que vuelve más difícil especificar los respectivos “bordes” (el de la filosofía y el de la condición privilegiada). La sutura del lado filosófico implica, como se ha dicho recién, que el acto filosófico es investido de una determinación singular en cuanto a su verdad, lo que arrasa con el vacío categorial inherente al lugar filosófico como lugar de pensamiento libre. En tanto la filosofía no tiene objeto y sus efectos son inmanentes (ella es una cosa con su resultado), los efectos exteriores que ocasionalmente ella pueda producir (por ejemplo, políticos) permanecen opacos para la filosofía misma. Por consiguiente, si se supone equivocadamente que la filosofía es una práctica política más, esta sería, en todo caso, una actividad siempre ciega e indirecta debido a su incapacidad para valorar el impacto “externo” de esa acción (*Condiciones* 220).

Del lado político, la sutura des-singulariza el proceso de verdad. En efecto, pensar que la filosofía es una intervención política bajo una forma teórica (es decir, que el pensamiento llega a la política desde el exterior) equivale a tener un concepto demasiado vago e indeterminado acerca de lo que es la política.¹¹ Como se ha dicho, hay que reconocer plenamente que

¹¹ Según Badiou, la obra de Louis Althusser es el ejemplo paradigmático de organización de esta clase de sutura de la filosofía a la política (véase Badiou *Condiciones* 219-21; *Compendio de metapolítica*, cap. 3).

la política es, en sí misma, un lugar de pensamiento y que es insostenible pretender separarla en una vertiente práctica y en otra teórica. Por lo tanto, solo es posible pensar la inmanencia de los resultados y efectos de la filosofía si también se reconoce plenamente la inmanencia de los procedimientos de verdad que la condicionan, en particular, el de la política (Badiou, *Condiciones* 220-21).

6. LAS SINGULARIDADES DE LA POLÍTICA COMO AXIOMAS DE SEPARACIÓN

Considerando este panorama, Badiou asume algunos axiomas de separación que permiten trazar una firme delimitación entre la filosofía y la política, evacuando así los conceptos equívocos que producen las ya mencionadas consecuencias “desastrosas”.

En primer lugar, el filósofo destaca que dado que la política solo existe en relación de configuración con su pensamiento, ella solamente existe por secuencias, bajo el azar acontecimental que rige su prescripción. La aparición de la verdadera política es una circunstancia o singularidad excepcional, tal como lo muestra la dimensión precaria y secuencial de sus acontecimientos; ella “no es nunca la encarnación, o el cuerpo histórico, de una categoría filosófica transtemporal. No es el descenso de la Idea, ni una figura destinal del ser” (Badiou, *Condiciones* 222). Es decir, en tanto no hay una Razón trascendente que rija la historia, debemos pensar lo singular y relativo de cada secuencia política.

Partiendo de esta consideración de que las secuencias de la política se hallan articuladas a acontecimientos singulares y desarrollados en dispositivos intelectuales propios, Badiou, apoyándose en la obra del antropólogo compañero de militancia Sylvain Lazarus,¹² en lo que respecta a su noción de “modos históricos de la política”, identifica algunas secuencias de existencia de la política de emancipación. Cuando Badiou sostiene que la filosofía

¹² La referencia a Sylvain Lazarus, activo pensador y militante de la política como el mismo Badiou, es una prueba de la conexión que encuentra la metapolítica con la intelectualidad política. Véase Barker (xxxvi). Véase también Lazarus, Sylvain.

se halla bajo condición de la política, son estas singularidades modales a las que se alude con el nombre política, y no a la existencia y devenir de los Estados.

La política, por su mismo origen de acontecimiento, adviene como un accidente en la historia de las formas de la dominación estatal. En tanto para el filósofo francés la verdadera política es subjetiva, la historiografía tradicional que tiene su principal referencia en la objetividad del Estado, no puede registrar la verdadera dimensión de los acontecimientos de la política (Badiou, *De un desastre oscuro* 27). Badiou sostiene entonces que “hay que liberar a la política de la tiranía de la historia, para restituirla al acontecimiento” (*¿Se puede pensar en política?* 13). Es decir, hay que esforzarse en desentrañar el embrollo histórico para poder diferenciar a la verdadera política de sus avatares estatales y estructurales. La historia de la política es una historia no lineal, puntuada de azares, hecha de decisiones de pensamiento y compromisos subjetivos, claramente diferenciables de la historia cosificada del Estado. Ese tipo de decisiones políticas no se basan, dicho sea de paso, en una mera preferencia por cierta forma de organización estatal (Badiou, *De un desastre oscuro* 67).

Como dijimos, la política consiste en un pensamiento irreductiblemente singular que se expresa en sus diferentes modos o secuencias históricas. Badiou dice que en el pensamiento de la política como proceso de verdad, “la singularidad es determinada en su ser (es su realidad genérica) y como tal no tiene relación con el tiempo histórico, pues constituye de parte a parte su propio tiempo” (*Compendio de metapolítica* 91). Por eso, el filósofo francés sostiene que la libertad del pensamiento contemporáneo (es decir, su vocación para prescribir nuevos posibles) exige la ruptura con las formas sutiles del historicismo que desingularizan la política, al concebirla solo en relación con el Estado. En este sentido, se puede decir que hay tradicionalmente una “Historia” de los Estados, pero no una historia de la política (*Compendio de metapolítica* 41).

En segundo lugar, es fundamental subrayar que una política es un lugar de pensamiento inmanente que dispone sus propias nominaciones, sus lugares y sus enunciados bajo la ley propia de mantenerse fiel al acontecimiento. Por lo tanto, las respuestas a los interrogantes acerca de la supervivencia de una secuencia de la política se realizan desde el interior del espacio abierto por una prescripción política y no a partir de algún protocolo de

análisis exterior de su proceso, ya que una política no resulta de un examen de la situación.

En tanto la política es, repetimos, un pensamiento; la cuestión central no es el ser de este pensamiento, sino su pensabilidad. ¿Cómo se puede pensar la política? La respuesta de Badiou es que es un reduccionismo servirse para ello de la lógica del resultado histórico, de la dialéctica sintética, la cual sostiene que el futuro de una secuencia política es lo que libera su verdad. El propósito de tal reduccionismo es retomar resultados políticos estatizadores y ocultar sus inicios como procesos políticos de carácter disruptor para producir, de ese modo, “la impensabilidad de la secuencia [lo cual] significa siempre y al mismo tiempo la privación del pensamiento, en particular, del campo político; *ya que lo que hay que pensar es justamente la secuencia*” (*Compendio de metapolítica* 105).

Contra esta dialéctica objetivante del resultado, Badiou destaca nuevamente las tesis de Lazarus respecto de que una secuencia política debe ser identificada y pensada a partir de sí misma, como singularidad homogénea (y no a partir de la naturaleza heterogénea de su futuro empírico). Desde esta perspectiva, “una secuencia política cesa, o se consume, no en razón de causalidades exteriores o de contradicciones entre su esencia y sus medios, sino mediante el efecto estrictamente inmanente de un agotamiento de sus capacidades” (*Compendio de metapolítica* 99). En otras palabras, la categoría de fracaso no es pertinente a la hora de examinar una secuencia de la política, ya que eso solo sucede cuando se amolda esa secuencia a un estado de cosas exterior y heterogéneo. Hablando propiamente, en política no hay fracaso, sino que hay “cesación”. Una secuencia política comienza y se consume, sin que se pueda ajustar su fuerza real y de pensamiento ni a lo que la precedió ni a lo que le sucedió temporalmente; por ello, solo es posible pensar la singularidad de una política ausentando el tiempo.

En suma, según Badiou, el principal beneficio de la disyunción entre política e historia y de la abolición de la categoría de tiempo, es que permite que la captura en pensamiento de la política sea una operación homogénea; ya se trate de una política en curso o de una pasada. En ambos casos, la política es pensable únicamente a partir de sí misma. En efecto, en tanto el pensamiento es pensable, no es consustancial a la existencia de la secuencia y opera más allá de su cesación, pues la cuestión central no es que pasó, sino que se pensó (*Compendio de metapolítica* 44).

El tercer axioma de separación esgrimido por Badiou es uno de los postulados sobre el que se ha insistido a lo largo de este artículo: la filosofía es radicalmente distinta, como lugar de pensamiento, a la política. A su vez, en tanto la filosofía se halla bajo condición de la figura acontecimental de la política, se requiere que el filósofo la descubra como pensamiento. Se debe subrayar, entonces, que la filosofía capta la singularidad de una política bajo nombres genéricos y su captación tiene por fin volver componible la nominación genérica de una política con la nominación de los otros procedimientos de verdad, con miras a cumplir su objetivo de ser un pensamiento del tiempo que también es dirigido hacia la eternidad.

7. ¿MISTICISMO DE LA POLÍTICA?

A lo largo de este artículo se ha intentado dilucidar la manera en que Alain Badiou, a través de su concepto de metapolítica, invierte radicalmente la relación usual dentro del campo del pensamiento filosófico sobre la política al afirmar que la política tiene un carácter condicionante sobre el trabajo de la filosofía. Para poder captar el significado de esta tesis es necesario recordar la postura de Badiou respecto de que la filosofía es condicionada y no un saber autofundante, ya que ella no puede generar verdades por sí misma. La filosofía siempre se halla bajo condición de los procesos de pensamiento que sí son capaces de producir alguna verdad a partir de acontecimientos excepcionales, entre los que se encuentra el de la política. El término de la política, entonces, no se relega aquí al orden de la práctica, sino que también hace referencia a un pensamiento elaborado independientemente de cualquier reflexión posterior.

Por su parte, la tarea propia de la filosofía consiste, debido a su carácter condicionado, en disponer un lugar para las verdades que proceden de su exterior, a través de la construcción de un espacio conceptual unificado y coherente. Badiou crea el neologismo de metapolítica para referirse al acto por el cual aquello que él concibe como la labor filosófica se vincula a la política (*la politique*). Es decir, la filosofía, cuando se ejerce como metapolítica, trabaja en dependencia de las verdades y recursos que ha elaborado la actividad de pensamiento de la política a partir de sí misma.

Una razón fundamental para que Badiou opte por la utilización de este nuevo término es ofrecer un punto de vista alternativo al de la filosofía

política tradicional. Según él, esta implica, por un lado, una concepción limitada respecto de qué es la política en sí misma y, por otro, una visión demasiado optimista acerca de lo que el pensamiento filosófico puede inventar desde sí mismo. En todo caso, esa consideración habitual de la política como un objeto que requiere ser pensado y legitimado por la filosofía (política), se corresponde mejor con aquello que Badiou denomina lo político (*le politique*).

La noción de lo político, ligado al aparato de Estado y a su perduración, es diferenciada por Badiou de la política, vinculada a la política subjetiva y creadora; diferenciación que parte de la ontología que él establece tomando como referencia la teoría matemática de conjuntos y que se correspondería, entonces, con la distinción ontológica entre el ser y el acontecimiento.

Esta distinción es la que da lugar a ciertos cuestionamientos al pensamiento metapolítico de Badiou que se vinculan directamente con las críticas realizadas por los comentaristas de su obra en nombre de su supuesto radicalismo filosófico. Según esas críticas, la diferenciación entre la política y lo político de la metapolítica de Alain Badiou, en vez de habilitar el juego de la diferencia política y tratar la relación entre lo infundable y lo instituido en una sociedad, muestra una rígida oposición y dualidad entre ambos términos, lo cual sería fruto del dualismo precedente entre el ser y el acontecimiento (Marchart 177).

Desde esta visión, la desvinculación entre estos ámbitos se debería, sobre todo, a que en la filosofía de Badiou hay una importante rarificación teórica del acontecimiento que permite la aparición de la verdadera política. Es decir, en tanto la metapolítica procura capturar el esencial —pero también evanescente y poco frecuente—, acontecimiento de la política; Badiou restaría importancia a la teorización sobre el nivel óntico de lo político, lo social y de la historia (Marchart 178). Lo que se le cuestiona, entonces, es que la concentración de Badiou en la política no programática le impide analizar de qué modo se puede dar el cambio hacia algo diferente a partir de la evolución y contradicciones del sistema social existente, tal como sí lo hizo Marx (Barker xx, xxi; Camargo 21).

En esa misma línea, la concepción materialista de la ontología de Slavoj Žižek es contrapuesta al idealismo “suplementario” que se encontraría en Badiou. Esta acusación de caer en un idealismo se origina en la radical autonomización de la política respecto de la economía, la historia,

la sociedad, el Estado que llevaría a cabo Badiou y en cuya raíz se encontraría, nuevamente, su oposición entre ser y acontecimiento (Camargo 6).

En relación con esto, en el campo del pensamiento sobre la política, la crítica al filósofo francés por su supuesto enaltecimiento de una noción de acontecimiento desligado de cualquier situación concreta también implica acusarlo de caer en la tentación del llamado “izquierdismo especulativo” que eleva la idea de intervención política al nivel de un voluntarismo ciego y puramente autorreferencial (Bosteels, “Más allá del izquierdismo especulativo” 108). Este es el caso de la crítica del filósofo y militante político, Daniel Bensaïd:

La absoluta incompatibilidad entre verdad y opinión, entre filósofo y sofista, entre acontecimiento e historia, lleva a un impasse de orden práctico. El rechazo de trabajar sobre la contradicción y la tensión equívoca que une a ambos en última instancia lleva a un voluntarismo puro, que vacila entre una forma generalmente izquierdista de política y su evitación filosófica. (7)

En resumen, según estas críticas, el dualismo radical sostenido por Badiou desligaría al acontecimiento y a los procesos militantes de toda inscripción concreta en la situación, por lo que termina convirtiéndose en un pensador dogmático e incluso místico de la política.

En contraposición con esa visión, a partir de su estudio de la trayectoria de Badiou como pensador del devenir y de las posibilidades de existencia de una política emancipadora, Bruno Bosteels sostiene que el filósofo francés “no pretende salvaguardar la pureza del acontecimiento mediante un rechazo arrogante de toda inmanencia situacional. [Por el contrario,] toda su obra como pensador se dirige más bien hacia la destrucción del filosofema subyacente al izquierdismo especulativo” (“Más allá del izquierdismo especulativo” 109). En este sentido, Bosteels señala que incluso en *El ser y el acontecimiento*, un libro del que podría creerse que por su formalismo matemático deriva en cierto dogmatismo formal, el filósofo francés busca evitar una férrea oposición de exterioridad entre los dos polos de su sistema, realizando un claro diagnóstico de la tentación izquierdista en la intervención política: “Podemos designar como *izquierdismo especulativo* a todo pensamiento del ser que se sostenga en el tema del comienzo absoluto. El izquierdismo especulativo imagina que la intervención sólo se autoriza

a sí misma, y rompe con la situación sin otro apoyo que su propio querer negativo” (Badiou, *El ser y el acontecimiento* 235). Se puede decir, entonces, que el propósito del filósofo no es establecer una mera oposición entre el ser y el acontecimiento o entre un Estado totalizador y la política subjetiva, sino examinar lo que ocurre entre ellos en términos de transformación, desorden o forzamiento (Badiou, “Posmaoismo” 69).

Badiou destaca que la articulación entre el ser y el acontecimiento es una cuestión fundamental dentro de su filosofía y, en contra de lo que él considera malinterpretaciones de su propuesta filosófica, reafirma su interés en el orden de la situación:

No creo que podamos entender completamente lo que es una trayectoria de verdad en una situación sin la hipótesis de una llegada absoluta y radical de un acontecimiento . . . Pero lo que interesa finalmente es el despliegue situacional del acontecimiento, y no la trascendencia o el aislamiento del acontecimiento mismo. (Badiou, “Posmaoismo” 65)

En efecto, Badiou señala que, en última instancia, la pregunta rectora de su filosofía radica en conocer qué es lo nuevo en la situación y que, en consecuencia, todas sus elaboraciones conceptuales están orientadas hacia ese fin. Según Badiou, ello implica pensar cuál es la situación anterior a la aparición de lo nuevo puesto que, desde un punto de vista hegeliano, reconoce que “lo nuevo sólo puede ser pensado como proceso. Hay ciertamente novedad en el surgimiento del acontecimiento, pero . . . es siempre evanescente. No es allí donde podemos indicar lo nuevo en su materialidad. Pero ése es precisamente el punto que me interesa: la materialidad de lo nuevo” (Badiou, “Posmaoismo” 67).

Vale notar que, esta premisa de Badiou de pensar la verdad como un proceso se halla en consonancia con la interpretación de Bosteels acerca del filósofo francés como un continuador del pensamiento dialéctico (aunque bajo nuevas coordenadas). De este modo, se opone a la lectura esgrimida por autores como Žižek que acusan a Badiou de haber construido un rígido dualismo de tipo kantiano, cuyo origen se hallaría en el hecho de haber sustituido su visión dialéctica por una perspectiva ligada a la matemática. Desde esta lectura, Bosteels sostiene que la clave de la obra badiouana es pensar la relación entre los órdenes del ser y el acontecer (para lo cual, dice,

la noción de vacío juega un rol fundamental) y que la intención de Badiou a través de sus categorías es repensar la dialéctica hegeliana, a la cual diferencia de la dialéctica totalizadora de raigambre socio-histórica o de simples oposiciones (Bosteels, “On the Subject of the Dialectic” 150-57). En definitiva, él destaca que las categorías provistas por Badiou a lo largo de su obra ofrecen la posibilidad concreta de pensar filosóficamente los procesos del campo de la política (Boostels, “On the Subject of the Dialectic” 164).

En relación con esto, para concluir es oportuno reafirmar la novedad y el sentido de la noción de metapolítica creada por el filósofo francés. La metapolítica constituye una visión de la política como pensamiento autónomo, lo cual conlleva una crítica tenaz de los dispositivos habituales de la “filosofía política” que consideran a la política como un objeto o la reducen al orden de la práctica, sometiéndola así al examen y juicio del filósofo. Por eso, la “filosofía de la política” concebida por Badiou, si no quiere resignarse a repetir el discurso dominante, debe gravitar en torno a la novedad de los acontecimientos que muestran la fragilidad de lo establecido (fundamentalmente, del Estado) y la posibilidad de cambiar ese estado de cosas. En efecto, la política, para ser digna de ese nombre, no debe perder su esencia acontecimental y subjetiva, pues solo así puede funcionar como un proceso de pensamiento productor de verdades y condicionante de la filosofía.

BIBLIOGRAFÍA

- Badiou, Alain. *Compendio de metapolítica*. Trad. J. M. Spinelli. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009. Impreso.
- . *Condiciones*. Trad. Eduardo Molina y Vedia. México: Siglo XXI, 2003. 205-37. Impreso.
- . “Conferencia sobre El ser y el acontecimiento y el Manifiesto por la filosofía.” *Revista Acontecimiento* 8.15 (1998): 21-49. Impreso
- . *De un desastre oscuro. Sobre el fin de la verdad de Estado*. Trad. Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. Impreso.
- . *La ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*. Trad. Raúl Cerdeiras. México: Herder, 2004. Impreso.
- . *Lógica de los mundos. El ser y el acontecimiento 2*. Trad. M. del Carmen Rodríguez. Buenos Aires: Manantial, 2008. Impreso.

- . *Manifiesto por la filosofía*. Trad. de V. Alcantud. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007. Impreso.
- . *Pequeño manual de inestética*. Trad. de Guadalupe Molina et al. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009. Impreso.
- . Entrevista por Jorge Alemán y Miriam Chorne. “Pensar la política.” *Cuadernos Andaluces de Psicoanálisis* 12 (1996): 73-81. Impreso.
- . *¿Se puede pensar la política?* Trad. Jorge Piatigorsky. Buenos Aires: Nueva Visión, 1990. Impreso.
- . Entrevista de Bruno Bosteels. “Posmaoísmo, un dialogo con Alain Badiou.” *Revista Acontecimiento* 13.24-25 (2003): 45-78. Impreso.
- . *El ser y el acontecimiento*. Trad. R. Cerdeiras, A. Cerletti, y N. Prados. Buenos Aires: Manantial, 1999. Impreso.
- Barker, Jason. Translator’s introduction. *Metapolitics* por Alain Badiou. London: Verso, 2005. Impreso.
- Bensaïd, Daniel (2001). “Badiou y el milagro del acontecimiento.” Trad. Julio Rovelli. *Instituto del Pensamiento Socialista Karl Marx*. Junio de 2012. Web. <<http://www.ips.org.ar>>
- Bosteels, Bruno. “On the Subject of the Dialectic.” *Think Again: Alain Badiou and the Future of Philosophy*. Ed. P. Hallward. London: Continuum, 2004. 150-64. Impreso.
- . “Más allá del izquierdismo especulativo.” *Revista Acontecimiento* 15. 29-30 (2005): 89-111. Impreso.
- Camargo, Ricardo. “Slavoj Žižek y la Teoría materialista del Acto Político.” *Revista de Ciencia Política* 31.1 (2011): 3-27. Impreso.
- Cerletti, Alejandro. *Repetición, novedad y sujeto en la educación. Un enfoque filosófico y político*. Buenos Aires: Del Estante Editorial, 2008. Impreso.
- Habermas, Jürgen. *Pensamiento postmetafísico*. México: Taurus, 1990. Impreso.
- Lazarus, Sylvain. *Anthropologie du nom*. Paris: Seuil, 1996. Impreso.
- Marchart, Oliver. *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: FCE, 2009. Impreso.
- Uzín Olleros, Angelina. *Introducción al pensamiento de Alain Badiou. Las cuatro condiciones de la filosofía*. Buenos Aires: Imago Mundi, 2008. Impreso.
- Wahl, François. “Lo sustractivo.” *Condiciones*. México: Siglo XXI, 2003. 7-47. Impreso.